LA VIE SPIRITUELLE

N° 420 Août-Septembre 1956

SOMMAIRE

NOTRE SANCTIFICATION

PIE-RAYMOND RÉGAMEY, O.P. LA SAINTETÉ DE L'INTELLIGENCE AU XX^e SIÈCLE 115

« Que vas-tu faire parmi les haines ? Aimer. » Cet extrait d'un dialogue intérieur d'Emmanuel Mounier exprime bien cette sainteté de l'intelligence dont le P. Régamey dessine les exigences à l'occasion d'un ouvrage récent : Mounier et sa génération. *On y voit comment une vocation d'intellectuel, animée par l'amour de Dieu et des hommes, se traduit dans une action éclairée par ce principe de Mounier lui-même : « On ne détruit pas l'erreur par la force brutale et la mauvaise foi, mais par la vérité. Et la vérité qui est la plus apte à disloquer l'erreur donnée est précisément cette part de vérité qui en est prisonnière. C'est en désolidarisant cette âme de vérité de l'erreur qui la monopolise, en lui donnant une issue que nous enlevons à l'erreur sa puissance d'entraînement. »*

THOMAS SUAVET, O.P. LA SANCTIFICATION DU PRÊTRE PAR LES LAÏCS 138

Par son ministère, le prêtre est habituellement en rapport avec des laïcs. Pour autant, ceux-ci sont pour lui une source de sanctification, dans la mesure du moins où il y est préparé et où il cherche à sanctifier les laïcs le plus profondément possible.

J. DELAMARE, P.S.S. LA PLUS ANCIENNE PRIÈRE A LA SAINTE VIERGE : « SUB TUUM PRAESIDIUM ». 149

Le Sub tuum, *qui semble dater du IV^e et peut-être du III^e siècle, n'est pas seulement un document de première importance pour l'historien des dogmes et de la liturgie : il est une école de prière.*

J.-F. BONDUELLE, O.P. OBLIGATION D'UN NOM CHRÉTIEN.. 160

A la suite de son article sur saint Félix, le P. Bonduelle répond à la question qui lui a été posée sur l'obligation de donner à tout baptisé un nom de saint.

CONNAITRE LES SAINTS

PAUL DE VOOGHT, O.S.B. SAINTS CYRILLE ET MÉTHODE... 172

Ce n'est pas seulement la Moravie, c'est l'Église catholique tout entière qui doit beaucoup à ces deux frères selon la chair et dans le travail apostolique, mais combien différents par leurs attraits et leur vocation ! On leur doit notamment une traduction en slavon de la Bible et une liturgie composée, selon toute vraisemblance, d'éléments romains et byzantins. La pratique de la langue vivante en liturgie était introduite ainsi comme une innovation inouïe dans un pays soumis à Rome et gouverné par des évêques francs.

GILONNE DE BLIVES. MADELEINE COUGOURDAN, BERGÈRE DES INFIRMES 192

Morte le samedi de Pâques 1946 et paralysée depuis l'âge de seize ans, cette bergère de Provence a eu la grâce de faire de son épreuve un acte continu d'amour de Dieu et du prochain, notamment par son action au sein de l'Union Catholique des Malades.

CHRONIQUES

PAUL ABELA. LE BRÉVIAIRE DE POCHE 200

LES LIVRES

Voir page 3 de couverture la liste des livres recensés p. 205.

Nos dépositaires 224

LA SAINTETÉ DE L'INTELLIGENCE AU XX^e SIÈCLE

On a pu parler, à propos de saint Thomas d'Aquin, d'une « sainteté de l'intelligence ». Ce faisant, on ne niait en rien que la sainteté est l'œuvre de l'amour, mais une vocation d'intellectuel met à son régime l'amour lui-même. Elle détermine un type singulier de sainteté, parce qu'elle appelle certaines conditions de vie, oriente les démarches de l'esprit et du cœur, imprime ses caractères aux formes de la sensibilité. Si maintenant l'homme qu'elle oblige est une des consciences profondes de son temps et s'il se dévoue à ses frères, le voilà forcément jeté dans d'assez terribles aventures : depuis le péché et sous les influences du Prince de ce Monde, la réalité profonde d'un temps est toujours dramatique et toujours qui ose « voir ce qu'il voit » scandalise ses contemporains. Si enfin cette vocation est d'affronter pour de bon, et selon l'Esprit du Christ, les données du monde d'aujourd'hui, la violence des heurts, l'acuité des contradictions intimes vont faire une sainteté d'étrange risque.

Un dossier a récemment paru, composé surtout de lettres à des amis et de notes intimes, admirable pour étudier les conditions de la faim de sainteté d'un intellectuel qui tente de servir l'homme en notre temps. De le servir d'une façon

efficace, aux postes les plus avancés. Nous ne disons rien de plus que *faim* de sainteté : on entend bien que nous ne prétendons pas canoniser Emmanuel Mounier[1]. Mais d'un bout à l'autre de ce gros livre, cette faim apparaît de la façon la plus évidente, il est évident qu'elle commande la vie. Tout y est homogène à la prière que Mounier écrivit sur son carnet intime le jour où parut le premier numéro d'*Esprit* : « Je veux que pas de journée ne se passe sans que vous progressiez en moi, et que vous soyez, au fond de mon cœur, ma majorité. Seigneur, je veux que vous soyez tellement présent à l'œuvre que vous la brisiez vous-même de l'intérieur si elle n'est pas de votre volonté » (99, 1932). Cette *faim* de la sainteté suffit à faire de Mounier un témoin insigne de l'aventure que nous étudions : la « sainteté de l'intelligence » en notre temps. Quant à ses idées, à la justesse de ses options, à l'opportunité de son service, on en pensera ce qu'on voudra. Même des saints canonisés se sont trompés gravement. Il suffit à notre propos que nous ayons affaire à

1. Né à Grenoble en 1905, agrégé de philosophie en 1928, il fonde en 1932 la revue *Esprit* qui, bientôt, selon ses propres termes, « cristallise autour d'elle tous les mouvements de jeunes qui, à travers des différences de méthodes et de tempéraments, se donnent comme but la recherche de nouvelles formes temporelles qui ne soient ni capitalistes ni marxistes » (*Mounier et sa génération*, p. 181). Le critère du rassemblement est « la sauvegarde de la personne humaine sur le plan temporel... Tout l'effort doctrinal est pour affranchir le sens de la personne des erreurs individualistes et le sens de la communion des erreurs collectivistes » (p. 183). Interrompue en 1939, la revue reparaît en zone sud en novembre 1940, pour être supprimée en août 1941 par le gouvernement de Vichy. Arrêté en janvier 1942 comme un des instigateurs du mouvement de résistance « Combat », il écrit en prison une grande partie de son *Traité du Caractère*, et est relâché en octobre. Retiré jusqu'à la Libération à Dieulefit, il se livre à un ample et profond travail de réflexion pour se préparer aux tâches de l'après-guerre, achève le *Traité du Caractère* et écrit l'*Affrontement chrétien*. Dès décembre 1944, il lance à nouveau *Esprit*. Il meurt de surmenage, d'un arrêt du cœur, dans la nuit du 22 mars 1950.

Mounier et sa génération, lettres, carnets et inédits, 432 pp., grand format, 900 fr. (Coll. Esprit), aux Édit. du Seuil. — *Nous renvoyons à cet ouvrage par l'indication, entre parenthèses, de la page, suivie de la date du texte cité.*

Il existe une *Association des Amis d'Emmanuel Mounier* (27, rue Jacob, Paris-6e), qui publie un Bulletin.

un intellectuel de race, qui se voue à la recherche de la vérité en suivant avec droiture les disciplines de l'esprit. Nul n'avait davantage le droit de se voir dans « cette catégorie très précise d'hommes qui n'ont pour joie et pour destin que de prendre pleine conscience et plein amour et service total de la vocation spirituelle de leur temps » (311, 1941). Nul ne nous fait prendre une conscience plus lucide des drames de la vocation intellectuelle d'un chrétien dans le monde d'aujourd'hui.

I

La présence au monde tel qu'il est

Au départ, il s'inquiétait : l'alternative est-elle inévitable : « Rester un homme de cabinet dont l'œuvre ne dépasse pas le papier où elle s'imprime, ou bien agir, mais être emprisonné dans des cadres ou des partis où il faut mentir » (42, 1929) ? Tout de suite donc se posa à lui le problème du « dégagement » et de l' « engagement », ces deux exigences dont il devait être toute sa vie déchiré et dont il montrerait que la nature même de l'intelligence les comporte l'une et l'autre[2]. Il est remarquable que, dès ce départ, la solution lui soit apparue dans la simplicité du cœur qui donne « l'intelligence de l'innocence, l'intelligence de la souffrance, l'intelligence de la bonté, l'intelligence de l'inquiétude » (47, 1929), dans ce qu'il appellerait bientôt « une dimension intérieure inaltérable » (109, 1932), « la communion de tout l'être, intelligence et volonté, avec le principe de toute création... Pour la véritable vie de l'esprit, l'action n'est pas un mal nécessaire, mais la surabondance de l'âme dans le service des hommes. Seule l'action désaccordée de l'abondance intérieure, versatile, ambitieuse, discontinue et avare, est étrangère à la vie de l'esprit et dangereuse pour elle » (ibid.).

Est-il plus juste formule de ce que saint Thomas appe-

2. *Traité du Caractère*, pp. 694-699.

lait la « vie mixte » que celle-là : une action qui demeure *en accord avec l'abondance intérieure*, dont elle procède, abondance due elle-même à l'illumination de la Vérité[3] ?

> Il n'est pas de révolution spirituelle authentique qui ne tende à se réaliser dans l'action... Et une action qui ne se nourrit pas continuellement dans la substance de cette méditation, qui est une vie intérieure, perd son âme et celle des autres... Tant pis pour les popularités passagères. La vérité seule enfante les avenirs (131-132, 1933).
>
> Parce que ceux qui détiennent l'éternel ont perdu le sens du temporel, ne perdons pas, dans le temporel retrouvé, le sens de l'éternel (195, 1936).
>
> Oh! mon cœur qui cours aux bagarres, n'oublie pas mes retraites. Pauvre cœur simple, que vas-tu faire parmi les haines? Aimer (97, 1932).

Seule cette « abondance intérieure » résout le divorce moderne de la « pensée inutile » et de l' « action efficace ». « On croit pouvoir ne lutter contre ce désordre que par une contre-action « efficace », en lui concédant *de fait* (tout en parlant de primauté du spirituel) que toute pensée est inutile » (194, 1936). Mais c'est dans « les profondeurs à explorer par le dedans, autrement touffues que les profondeurs de surface », qu'on trouve le principe de la communion avec les hommes, « le contact le plus riche avec eux » (114, 1933). Quelle est l'urgence de cette vie intérieure, quelle authenticité et quelle plénitude elle exige, nous la mesurerons à l'héroïsme de l'aventure où l'homme de pensée est conduit, si toutefois sa pensée est réellement « située » : aujourd'hui et là où Dieu le met.

Héroïsme. Car « la mission des spirituels dans les temps modernes » est devenue « une totale présence, *extra muros*, dans un monde en édification ou en persécution » (290, 1941), dans « l'immense détresse, matérielle et spirituelle, qui déchire notre époque » (182, 1936). C'est commode de pré-

3. Cf. cet « Ordre » large, situé hors des partis, qu'il s'agit de susciter et qui « ne peut naître que de la surabondance des cœurs » (141, 1934).

tendre soi-même qu'on se rend *présent* à ceux qui souffrent, à ceux qui cherchent, à ceux qui errent, à ceux qui construisent selon leurs plans. Mais eux, perçoivent-ils cette prétendue *présence* ? On se dit la lumière du monde, mais le monde s'en voit-il éclairé ? Dialogues de sourds ! « La décadence d'un régime de civilisation » impose une « situation déchirante ». Les principes spirituels ont été « compromis avec tous les désordres du siècle », ou bien ceux qui s'en réclament les ont « laissés s'affadir à tel point que la vérité semble à beaucoup divorcer d'avec la vie ». Lorsque « les richesses que nous avons reçues en dépôt » se présentent ainsi sous « des masques de mauvaise foi ou d'ennui », comment « les faire accepter » ? Quand par chance les principes sont « maintenus généreux et sûrs », reste à « les réintégrer dans tous les problèmes de notre temps », à trouver par quel appareil technique » les faire « descendre jusqu'à l'efficacité » (180, 1936). Tâches héroïques, tant *le désordre* est *établi* sous l'imposture de « l'ordre établi[4] ». Tâches d'autant plus héroïques que « le privilège de l'initiative, des critiques d'envergure et des premières propositions constructives » est passé « dans des régions où l'on nie, ou tout au moins diminue habituellement, les valeurs spirituelles fondamentales » (180, 1936).

Comment « sauver l'esprit » (96, 1932), lorsque « tant d'hommes prononcent les paroles de l'esprit pour masquer leur corruption ou ébruiter leur médiocrité » (108, 1932) ? Comment, dans « l'effrayante montée de l'argent et de la machine » (81, 1932) ? Comment délivrer « les esclaves d'un monde sans âme, nés à l'humanité du jour où ils ont pris conscience de leur esclavage, et qui marchent au pas, dans une révolte technique, vers une nouvelle inhumanité » (108, 1932) ? Comment se rendre réellement présents à la misère humaine sous toutes ses formes, faire admettre les « revendications d'élémentaire humanité », « servir le pauvre dans

4. L'expression « désordre établi » apparaît dans *Esprit* dès mars 1932 : « Rupture entre l'ordre chrétien et le désordre établi » (titre d'un numéro spécial).

les institutions... non seulement soulager la misère, mais la prévenir et poursuivre le mal jusque dans les structures mêmes », comment cela, alors que les exigences de la justice, les efforts constructeurs, les initiatives efficaces « croissent dans un entourage métaphysique inacceptable » (180, 1936).

Telle est la grandeur de la tâche, telle en est la difficulté, et elle s'impose d'une façon si vitale que nul ne s'en tirera « par le lyrisme ou même la générosité, mais par un élan appliqué et héroïque vers la perfection » (152, 1934). « Appliqué et héroïque », pesons bien ces deux mots. Il faut que la *lucidité* ne reste pas en arrière de la *sainteté*[5] et que le travail s'applique à ses objets avec toute sa valeur technique. Or, les objets sont tels que s'y appliquer comme ils le requièrent, c'est « construire une dure, longue ligne de vie et d'action, être prêt à toutes les solitudes, à toutes les incompréhensions, à l'insuccès, aux humbles destins victorieux ou défaits qui font l'avenir » (153, 1934). C'est endurer « la lenteur de la marche, la lenteur essentielle de la marche, si l'on reste fidèle au principe » (154). « Les approches laborieuses, les détours nécessaires, les explications et le demi-échec permanent » sont le lot de quiconque sert une « cause un peu haut placée » (370, 1943). On le sent : être héroïque et être humblement objectif, c'est tout un pour l'esprit, dans la mesure où il engage le plus vif de soi et où il s'engage au plus vif de ce qui importe le plus aux hommes.

Nous autres qui nous réclamons des hauts principes, nous avons « trop perdu le sens de l'héroïsme, du sacrifice, et le sens même de la jeunesse du monde (de l'Espérance, disait Péguy) » (150, 1934). Nous avons à travailler à une « rénovation humaine » : « Tout le monde en parle et personne n'a l'audace. » C'est qu'elle exige la rénovation de soi-même, « un esprit de sainteté, c'est-à-dire d'audace » (78-79, 1930). Sollicitant un collaborateur pour le premier numéro d'*Esprit* — c'était Berdiaeff —, Mounier lui écrivait : « N'atténuez ni ne diminuez rien : il nous faut travailler avec grandeur »

5. *Les certitudes difficiles*, p. 13.

(80, 1931). Mais « l'audace d'une vie est faite de la modestie de chacun de ses instants » (87, 1932).

Mounier désigne lui-même le point précis où il faut de l'héroïsme pour y appliquer l'attention, et où cette application pousse à l'héroïsme ceux qui en sont capables, souvent révèle des possibilités d'héroïsme inattendues :

> « On ne détruit pas l'erreur par la force brutale et par la mauvaise foi mais par la vérité. » Il souligne ce qui suit : « *Et la vérité qui est la plus apte à disloquer l'erreur donnée est précisément cette part de vérité qui en est prisonnière.* C'est par elle que l'erreur vit, se propage, gagne les cœurs. » Il souligne de nouveau : « *C'est en désolidarisant cette âme de vérité de l'erreur qui la monopolise, en lui donnant une issue, que nous enlèverons à l'erreur sa puissance d'entraînement* (185, 1936). »

Définie de cette façon théorique, l'opération paraît toute simple. Qui n'y prétendrait ? Qui ne prétendrait en être coutumier ? En fait, celui qui ose s'y livrer, en quelque domaine que ce soit, est vite considéré par ses amis comme un traître. Cela dans la mesure précise où il les sert et où ils ont besoin de ce service.

Rien que pour discerner la vérité captive dans le système adverse, il lui a fallu rectifier ses habitudes de pensée, et les rectifier de la façon la plus difficile : celle où l'on veille à ce qu'aucun retournement passionnel des convictions ne gâte l'effort de justesse. Il lui a fallu reconnaître la complexité des cas.

> Ascétisme de la lucidité... Dissocier les mots, disloquer les positions partisanes, dégager le dessein des idées et du réel. Le travail est long et dur. Toutes les forces de l'esprit doivent lutter contre la paresse de penser, qui tire en arrière et plaide pour l'aveuglement [6].

Quand des intérêts — et ils sont souvent formidables —

6. *Traité du Caractère*, p. 693.

ne seraient pas en cause, l'entreprise exigerait déjà une belle abnégation. Les partialités, du reste, ne sont pas le seul danger. Les flottements, la neutralité qui se donne des airs supérieurs « au-dessus de la mêlée », la désertion dans une prétendue « pureté », le découragement sceptique sont des maux aussi fâcheux, — des tentations continuelles. « Les caractères puissants garderont une liberté souveraine : échappant à tous les partis, mais toujours parties et parties exposées, là où un destin humain est en jeu[7]. » Seul cet engagement dégagé est digne de l'esprit.

> Chercher pourquoi une doctrine a eu son succès, dénoncer les erreurs et les fautes qui l'ont favorisée, lui arracher les parcelles de vérité dont elle nourrit la positivité qui seule la fait vivre, ce n'est pas concilier avec elle, *c'est, contre elle, pour sa ruine, rendre hommage à toute la vérité, et préparer les seules conditions du salut* pour un chrétien comme pour un stratège : reconnaître ses fautes, accueillir la vérité, même trouvée (et déformée) par d'autres, avoir assez de force pour lui faire une vie neuve, transfigurée... C'est notre droit et peut-être même notre devoir d'intellectuels de ne vouloir employer que des armes pures et efficaces parce que pures. *Non par refus du combat, mais par souci de la victoire, et de lui assurer un visage chrétien* (198-199, 1937).

A chaque époque il se trouve des hommes, à vrai dire fort rares, qui ont pensé et combattu de cette sorte. Avec le recul du temps, ils apparaissent comme les seuls sages et les seuls forts. Mais on ne juge ainsi que quand il est trop tard. *Quand il y avait lieu de les écouter*, pour remédier aux maux et pour être dans le vrai, on étouffait leur voix, on les calomniait. A quoi bon saluer aujourd'hui le P. Lagrange comme le maître de l'exégèse catholique de son temps : c'était vers 1900, 1910 qu'il s'agissait de ne pas le confondre avec les modernistes. Mounier passa pour communisant, communiste, voire marxiste[8]. Il passera longtemps encore pour

7. *Ibid.*, p. 697.

8. Il s'explique à ce sujet pp. 99, 179, 338, 389. — Je lis par hasard — dans *Masses Ouvrières* de juin 1956 : « Certains ont cru que Louis Rocher

tel, puisque nous ne sommes pas près de sortir de la crise où nous aurions profit à recevoir ses lumières plutôt que de céder aveuglément à nos préjugés et à nos passions.

Ainsi cette « aventure orientée » (75, 1933) qu'est la vie du spirituel ne mérite pas seulement son nom d'aventure en son activité intérieure : elle comporte nécessairement des vicissitudes qui risquent fort d'être la misère, diverses formes de déshonneur, quelque martyre *ambigu* (316, 1942). « *Nous ne sommes pas faits pour les heures faciles* » (226, 1939). « Nous allons vers de drôles de temps » (75, 1933). Nous y sommes. La prison est redevenue « un des lieux naturels du chrétien ». Quand on le comprendra, « l'esprit chrétien aura retrouvé la station debout » (317, 1942). En 1937, Mounier se croyait à un an de sa mort (193). Peu après, il notait : « Nous savons bien qu'avant dix ans nous serons dans une misère quelconque, guerre, exil, ou déjà dans l'œuvre de réconciliation par le feu. Alors, c'est le moment des grandes fraternités, n'est-ce pas? » (216, 1938). Certains ricaneront : Il est mort dans son lit! Oui, tué avant quarante-cinq ans par l'excès des tâches qui l'ont requis[9]. Il est allé en prison, il lui a fallu y faire la grève de la faim[10], il a eu bien de la chance d'échapper à la torture et au poteau. Il écrivait en septembre 1940 : « Je suis à la fois pessimiste, car je crois que les épreuves commencent seulement, — et optimiste parce que nous entrons dans une époque ardente. Il faut, en tout cas, parmi tant de bêtise, de lâcheté, de vulgarité, ne penser qu'à des gestes créateurs, si modestes soient-ils » (264)[11].

était communiste; il l'eût certainement été sans sa fidélité à Emmanuel Mounier. »

9. La liste de ses écrits, de ses voyages, de ses lectures difficiles et de ses besognes comme directeur d'*Esprit* entre 1944 et sa mort serait quelque chose d'incroyable. Nous regrettons que le volume auquel nous nous référons n'en donne pas quelque idée.

10. Dans *Esprit* de décembre 1950, le journal de cette aventure.

11. Il trouvera pour cet optimisme dans le pessimisme la belle formule d'*optimisme tragique* (*La Petite peur du XX^e siècle,* pp. 131 et suiv.).

II

Mais nous autres, débiles ?...

A ce mot de *modestie*, arrêtons-nous un peu. Il vient fort à propos : l'exemple de Mounier n'est-il pas trop exceptionnel pour nous être utile ? Cependant — on l'aura sans doute remarqué — l'idée de modestie, d'humilité, apparaît pour la troisième fois, et toujours appelée par ce qu'il y a de plus grand. Significative insistance sur une de ces synthèses de prétendus contraires qui attestent la noblesse d'un esprit et dont Mounier nous a déjà dit la nécessité : contemplation *et* action, engagement *et* dégagement, héroïsme *et* application, intégrité *et* compréhension, optimisme *et* pessimisme. Nous avons donc lieu d'espérer que la vocation exceptionnelle de Mounier et l'héroïsme avec lequel il semble y avoir répondu gardent quelque rapport avec notre commune médiocrité. Avant de poursuivre nos observations, tirons cela au clair.

La plupart de nos lecteurs s'écrient : Nous ne sommes pas des intellectuels ! — Tandis que je travaille, j'imagine des religieuses gardes-malades que je connais bien, des prêtres auxquels les obligations immédiates de leur ministère ne laissent de temps que pour peu de lecture, telles mères de famille qui trouvent « durs » mes articles... Ne feriez-vous ici, leur dirai-je, que percevoir le *sérieux* de ce drame qu'est une pensée chrétienne dialoguant avec le monde d'aujourd'hui, il y aurait déjà pour vous un grand profit. Ce dialogue n'est pas votre tâche au plan des principes ou dans l'étude d'ensemble d'une question, mais vos multiples petites rencontres avec le monde contemporain seront d'autant plus généreuses et surnaturellement fécondes que vous les animerez mieux de l'esprit qui a trouvé en Mounier la plus extrême conscience de lui-même. Sans doute l'instinct de la grâce vous ouvre-t-il spontanément à cet esprit, mais bien des réflexions de Mounier ont de quoi lui faire prendre plus de consistance.

Quant à vous, intellectuels, si nombreux aujourd'hui, qui êtes obligés en votre for intérieur de vous avouer plus ou moins ratés, *mes semblables, mes frères*, grand est votre trouble, comme est le mien, si le témoignage de Mounier vous atteint à la profondeur où il doit le faire. Cette tension entre des extrêmes plus contrastés aujourd'hui qu'ils ne furent jamais, il ne suffit pas de la vouloir pour en être capable. Mounier lui-même remarquait tout à l'heure qu'elle est le fait d' « un caractère puissant ». Une connaissance *réelle* exige à la fois le *sens* des réalités en cause, l'information et la technique de réflexion sur le donné. Qui donc les possède, et ensemble, et suffisamment adéquats, dans les champs illimités où nous nous livrons aux agencements ingénieux ou passionnels des idées? Comment ne met-on pas en éveil à ce sujet? Ce serait trop terrible. Si nous osions *voir*, le monde moderne nous apparaîtrait comme une immense conspiration pour nous exciter aux impostures de l'esprit.

Nous arrive-t-il jamais de nous poser cette question : Ai-je droit à telles ou telles idées? Ces volées de moineaux qui s'ébattent dans notre monologue intérieur et dans nos propos — et nos discours et écrits « sérieux » —, qui y font un tel vacarme, les nuées qui obscurcissent notre ciel, les fallacieuses lueurs qui l'éclairent, voilà ce que nous prenons pour la vie de notre esprit. (La pensée qui tourne en rond et se dessèche sous prétexte de contemplation ne vaut pas mieux). Mais, dira-t-on, il ne faut pas que la question inquiétante se pose : au contraire, ce sont les idées qui ont des droits sur nous! A elles de nous rectifier. Éminente dignité de notre pauvreté devant elles : nos idées, Dieu merci, nous dépassent, et il le faut pour qu'elles nous accomplissent. Comment craqueront nos trop strictes limites, si nous ne commençons par concevoir des idées auxquelles notre médiocrité risque de penser que nous n'avons pas droit? — Oui, si vraiment les idées sont justes et si nous les suivons. Mais précisément l'agitation moderne des idées les disqualifie pour la plupart. Elle empêche le discernement et la maturation de celles qui importeraient. A supposer qu'elles

soient justes, ce qui est fort incertain, elles demeurent posées en l'air. Elles n'ont pas leur substance pour celui qui les reçoit, et elles n'ont pas de quoi se nourrir de sa substance et la transformer. Quiconque connaît réellement un domaine témoigne de la rigoureuse discipline qu'il faut pour y accéder, nous dit ce qu'il en coûte, combien rares sont les hommes qui s'en sont rendus dignes. Ils savent ce que signifie la question : Avoir droit à une idée. C'est s'y être soi-même assimilé. En cela consiste le *sérieux* de la connaissance, et il est la condition préalable du *sérieux* de toute conduite spirituelle. Pas de vie spirituelle possible au régime de l'inflation des idées disqualifiées.

La sainteté de l'intelligence s'élabore à la faveur de la *consistance* que prennent en nous les « certitudes difficiles ». Mounier ne nous invite donc pas à distendre nos idées à des extrêmes dont nous ne sommes pas à même d'acquérir une connaissance assez *réelle* : elles ne seraient que « constructions mentales » et verbalisme. Leur dialectique fallacieuse déguiserait nos plus suspectes passions. Pour que l'esprit ait un *sens* juste de réalités tellement contrastées, qu'il embrasse et ordonne une immense information à leur sujet, qu'il élabore ce donné selon de saines méthodes, il lui faut une acuité et une force peu communes. Une telle connaissance ne « mérite la plénitude de son objet » que grâce à « des qualités d'homme » (109, 1932), dont le substrat physique et psychique — combien mystérieux — est indispensable[12]. On n'y supplée ni par de l'habileté ni à coups de volonté. Et quant à entreprendre quelque action selon cette envergure, quant à « vivre en avant de l'événement, en situation exposée » (246, 1940), il y faut une étonnante présence de l'âme, le pouvoir de mobiliser ses énergies, au fond une enfance intacte[13].

12. Mounier apprécie à sa valeur le fait qu'il est un montagnard (9), un paysan (11); il note son « équilibre nerveux privilégié » (225), sa « santé organico-psychique un peu trop équilibrée » (365), son tonus qui lui permet « un excès de vie sociale » (213).

13. « Les faibles se jettent inconsidérément à la tête de l'événement qui n'est pas fait pour eux » (23, 1927). Au contraire, Mounier témoigne, en un

Notre souci à chacun de nous doit être de reconnaître les domaines où il peut « mériter la plénitude de son objet », *se qualifier*. Plutôt que de chercher à augmenter sa mesure, qu'il veille toujours à la remplir, si petite soit-elle, et Dieu l'augmentera bien au delà de ses ambitions. Qu'il assure les conditions de la grandeur spirituelle telles qu'un Mounier les enseigne par son exemple ; alors l'inquiétude d'être un raté se dissipera dans la joie de n'être rien. Il aura la seule chance d'être quelque chose. L'extension aux extrêmes, à laquelle nous invite le monde moderne, peut elle-même prendre une forme saine et jouer le rôle d'un stimulant authentique de la grandeur : il nous suffit de n'y pas prétendre comme si elle était effective, de nous ouvrir aux connaissances qui nous viennent de sources qualifiées en restant très humbles devant elles, et en les mettant autant que nous pouvons en rapport avec nos connaissances réelles, à la façon dont les savants dans leurs laboratoires fécondent leurs expériences par leurs hypothèses de recherche, rectifient ces hypothèses par ces expériences.

Il me semble qu'à la lumière de ces principes, nous pouvons tous profiter, selon la diversité de nos cas, de l'enseignement de Mounier.

III

L'homme de l'Éternel dans le temps

La foi est évidemment la vertu la plus accusée chez un intellectuel qui unifie toute sa vie. Son caractère de don gratuit est extraordinairement marqué en Mounier. Celui-ci traversa dans sa jeunesse une terrible crise de doute, d'un type, hélas ! classique : une religion restée au stade enfantin devient insuffisante « alors que le reste poursuit son progrès » (25, 1925). Il lui fallut « une reconversion intellectuelle

texte bien remarquable (69, 1933) de la façon dont les événements de sa vie s'élaborent, à son insu même, dans ses profondeurs.

et religieuse... à partir de zéro » (*ibid.*). Jeté « par terre complètement, et puis immunisé pour la vie » (24, 1933). La puissance de cette foi, sa constance, son intégrité, son intégralité, la justesse spontanée et inventive de ses réactions dans les situations extrêmes où la vie et les problèmes doctrinaux n'ont cessé de la mettre à l'épreuve, nous donnent l'impression d'une source abondante, égale. Sûrement, c'est une puissante nappe d'eau cachée qui l'alimente[14]. Il se définit

> au fond, un homme de foi, jusque dans la constitution et le tempérament... Un de ces hommes qui sont faits pour croire... Tout leur est bon pour édifier plus loin l'édifice, ajouter à la lumière intérieure, — non pas pour remettre en question, à chaque moment, l'ensemble... Cette solidité intérieure, si sensible soit-elle, me fait une continuité, une fidélité intérieure dans ma conversation avec le monde, qui m'a préservé des bouleversements continuels et des désespoirs (24, 1933).

Elle est le secret de son *sérieux* fondamental, contre l'ironie (38), contre toutes les sortes de grimaces (« les catholiques — adjectif — et les autres, bien plus nombreuses... Comme il est plus haut de les négliger que de les moquer », 47-48, 1929), contre les réactions (« un réactionnaire est un homme qui se laisse posséder par des réactions », de quelque bord qu'il soit : « il faut vite prendre le dessus sur les réactions, négations de négations, si on ne veut pas se laisser raidir et stériliser par elles », 210, 1938). Cette solidité radicale de croyant le porte toujours au travail profond et large sur « les questions centrales » (352) ; il évite de « disperser à des illusions d'engagement, à des pseudo-présences, à une agitation médiocre, le recueillement d'une vie dirigée avec acharnement à l'élucidation de quelques problèmes » (404, 1949).

La foi surnaturelle « imprime l'Infini dans la vie » (28,

14. En particulier la façon dont il a reçu l'épreuve de la maladie de sa fille Françoise est d'une simplicité et d'un sublime comme on n'en voit que chez les plus grands saints et chez ces humbles dont il était si proche. Voir pp. 252, 254, 262-263.

1928). Les événements aidant, « l'Eternel entre en trombe dans nos petites durées bien arrangées. Il soufflera les papiers, cassera les tranches, c'est bien. Rendez-vous où Dieu voudra » (228, 1939). « La vraie joie », c'est qu'à toutes les étapes de la vie, « tout est toujours à réviser » (125, 1933). Mais une idée s'affirme « très nette, du *sens* de *sa* vie. Entendez par là une impulsion et une lumière plus qu'une direction tracée » (34, 1928).

« La vérité est un feu et non un calmant » (414, 1950). « Le goût des choses éternelles fait passer le goût de l'apprêt et des demi-démarches et donne le goût du scandale, du scandale qui bouleverse et ne fait pas de bruit » (38, 1928). Formulation, certes, juvénile, sur laquelle nous espérons qu'on ne se méprendra pas ; notre première partie en livre le sens profond, qui apparaîtra mieux encore dans la suite, et remarquable y est l'évocation du silence. Le goût des choses éternelles retranche dans la solitude, « cette blessure ininterrompue du chrétien dans le monde » (117, 1933). Il divise les chrétiens eux-mêmes en deux familles, ceux de la *vocation* et ceux de l'*adaptation* (202, 1937) : pour les uns « toute l'œuvre tourne au témoignage », les autres cherchent la réussite (127, 1933). De ceux-ci « la vocation spirituelle est comme une phosphorescence de l'enthousiasme politique, leur emballement politique est premier » (154, 1934)[15], ils « étouffent l'Église d'agitation et de médiocrité » (261, 1940). Ceux de la famille contemplative s'engagent dans « l'histoire » aussi résolument que les autres (ainsi 295, 307, 366), mais ils ne la confondent pas avec « les prestiges » (131, 1933). Mounier note en 1934 dans son carnet ce mot d'un ami : « Tout le problème d'aujourd'hui est de poser des actes authentiques, de ceux qui n'ont pas d'éclat immédiat, mais dont on sait bien qu'il est impossible qu'ils ne mûrissent pas », et il ajoute : « D'*Esprit* je n'ambitionne pas que

15. Il s'agit, dans ces passages, de la *politique* proprement dite et des difficultés de Mounier avec le mouvement politique qui, au départ, fut en connexion avec *Esprit*. Mais nous sommes fidèles à la pensée profonde de Mounier en prenant le terme dans le sens général que Péguy lui a donné.

l'on dise, ni des moins mauvais d'entre nous : Quel dynamisme ! mais : Quel rayonnement ! Il y a plus de chances d'être près de Dieu » (143).

Mounier avait nourri sa foi d'une vaste culture biblique, patristique, théologique, sous l'impulsion de M. Pouget (27). Il n'a cessé de renouveler cette culture. Aussi pouvait-il « ne penser qu'en liaison étroite avec tout le christianisme, afin de ne pas parler en énergumène, trouver le chemin d'une conversion nouvelle qui ravive les sources » (377, 1943). « Chaque fois que nous avons eu un drame de conscience, c'est dans un approfondissement de la doctrine authentique de l'Église que nous en avons été délivrés » (209, 1938). Fidélité indéfectible à l'Église comme institution hiérarchique, est-il besoin de le préciser ? (ainsi 133, 1933 ; 176 et suiv., 1936 ; 408, 1949). Sa continuelle collaboration avec des incroyants l'obligeait à l'intégrité. Pour combien d'entre eux ce fut « une chose extraordinaire que la découverte du christianisme vivant dans des hommes vivants » (178, 1936). Il disait de lui-même et de ses amis catholiques : « Ils cherchent le salut non pas dans un christianisme adapté, et c'est l'intégrité toujours plus vivante et plus rigoureuse de la foi que leurs camarades non chrétiens recherchent et apprécient en eux » (*ibid.*).

L'étymologie du mot « croire » est admirable. *Credere* vient de *cor dare* : croire, c'est donner son cœur. L'acte de foi est bien un acte d'intelligence, puisqu'il est une affirmation de *vérité,* mais comment, pourquoi l'esprit affirme-t-il cette vérité qui dépasse sa compréhension ? C'est en vertu de la conviction de tout l'être, dont l'élan foncier, se déprenant des attraits de ce qui périt, s'accorde avec les réalités éternelles, est une affirmation de ces dernières aussi vitale que le vol de l'oiseau migrateur l'est du pays où son instinct l'attire[16]. Comme Dieu est Amour, il n'y a que

16. Jér., 8, 7. Cf. Is., 1, 8. — C'est à cet élan qu'on doit penser quand on parle du rôle de « la volonté » dans la foi. On a l'air de dire que la foi est l'effet d'un coup arbitraire de la volonté délibérée, et cela heurte à juste

l'amour pour donner le sens de Dieu, pour le faire croître, et tout le secret de la vie de la foi est dans la charité. Mettre son intelligence au service de Dieu est donc vivre de son amour assez pour que cet amour devienne lumière et force. La tâche à accomplir ne saurait être que de le faire croître parmi les hommes : le chrétien n'a pas autre chose à faire ici-bas. « La charité parfaite, voilà ce qu'il faut réapprendre », dit à Mounier Louis Massignon aux premières origines d'*Esprit* (60, 1930).

Plus anciennement encore, un autre mot d'ordre avait exprimé la loi profonde de cet intellectuel, le mot de Maritain[17] : « Il faut avoir l'esprit dur et le cœur doux. » « Combien de gens qui croient avoir le cœur doux, ajoutait Mounier, et qui n'ont qu'un esprit mou! » La rigueur de la discipline intellectuelle est nécessaire à l'amour : « Elle ramène l'esprit de charité à la fermeté spirituelle » (209, 1938), et elle est indispensable à l'efficacité du service. Le combat lui-même n'est jamais mené que contre « un modernisme de la charité » (158, 1935); difficiles sont les discernements qu'il exige. Hélas! ils tendent l'esprit et risquent de dessécher le cœur; ils obligent aux ruptures, aux critiques, aux attaques! Il faut donc que le cœur croisse en douceur, se retrempe dans « la dernière réserve du chrétien » (191, 1936). Déchirante mission que d'être la conscience de la cruauté et de la sottise insoupçonnées des intérêts qui font obstacle à l'amour!

« Comment accorder la dureté, l'indignation nécessaire, et l'amour que nous devons rayonner sur le monde barbare? » (139, 1934). Ce n'est pas assez que le cœur soit « pris » par la révolte de justice » : elle le laisse alors trop

titre : de quel droit décider de croire? Que vaut cette foi de commande? Mais par « la volonté », il faut entendre comme les anciens (dont il vaudrait mieux dans le langage courant abandonner le vocabulaire, puisqu'il a changé de sens) l'appétit du bien spirituel. Nous sommes esprits immortels, faits pour la vie en Dieu, et nous ne pouvons pas ne pas désirer notre accomplissement. Que ce désir ne s'égare pas sur des biens indignes de lui, et que la Parole de Dieu l'atteigne, il la *reconnaît*, il dit : Oui, et c'est la foi.

17. Dans la *Lettre à Jean Cocteau*, cité en 1927, p. 23.

impur : il faut que le cœur soit « fait » de cette révolte (111, 1933). La charité échappe ainsi à « la trop facile révolte » (209, 1938), mais aussi elle a des éclats d'autant plus terribles qu'ils sont plus purs. Elle déchire

> la satisfaction de cette blanche paresse qui pense atteindre à la sainteté quand elle a répandu sur la vie un sourire de dimanche[18]... Ce garçon un peu blond, un peu bleu, dont nous aimions la grâce gauche quand il insinuait en nous des générosités exigeantes avec une séduisante monotonie, le voilà brutal, grossier, agressif comme un homme de la rue... C'est quand je les rassurais, quand je les berçais, les trop heureux, que j'étais grossier! Grossier avec la joie, grossier avec l'héroïsme, grossier avec Dieu, grossier avec le calme et la douceur dont je les endormais et qui blasphémait dans le vide sacré de leur cœur. Et c'est cette bourrade, cette violence, qui est pure; je le sais bien, elle est trop peu dans mon tempérament, elle est elle-même une bourrade de Dieu en moi. Comment le faire sentir à de hautes âmes douces comme maman? (162, 1935).

Laissons à Dieu le jugement des cris qui donnent lieu à d'aussi émouvants débats. Mounier n'a jamais joué au prophète, comme tant d'autres, ce qui est une présomption en faveur de son prophétisme. En tout cas, il offrait à l'inspiration la prise la plus favorable, par une double disponibilité : à la volonté de Dieu et aux appels des hommes.

Au milieu des manœuvres dirigées contre lui, il écrit à soi-même : « Je ne cherche pas à manœuvrer. Dieu en moi, autant que possible, tant d'affections nommées et anonymes autour de moi, P. à mes côtés — il va prochainement se marier —, la lucidité toujours plus grande de nos voix, voilà mes armes » (120, 1933). Particulièrement décisive, la disponibilité aux hommes.

> Je rêve souvent d'un monde où l'on pourrait arrêter le premier venu au tournant d'une rue, et égal du premier

18. Pourquoi ne pas accrocher ici le mot de Kierkegaard que cette expression évoque : « Écrire en lettres de crème le nom du Christ sur le gâteau du dimanche » ?

coup à tout ce qu'il est, continuer avec lui sans autre étonnement sa conversation intérieure (114, 1933).

Il compte sur « le cœur que les hommes *lui* donneront » (10, 1936). « Mon Dieu, pouvoir parler aux hommes *un à un* » (144, 1934), « nous parler les uns aux autres comme nous parlons à nous-mêmes dans le secret du cœur » (212, 1938).

Mais « rencontrer des Personnes, c'est rencontrer la souffrance » (13, 1933).

La vocation intellectuelle risque d'abstraire de la peine des hommes. On a beau donner à sa vie le sens du service, et effectivement pâtir de ce zèle, il faut encore que « l'engagement » aille jusqu'aux dévouements personnels les plus humbles. Il ne suffit pas à l'intellectuel de dire et de penser en général, et jusqu'à y consacrer sa vie entière : « Etre présent à la misère humaine sous toutes ses formes » (179, 1936). Les maux que l'on combat sont trop réels pour que les combattre par le seul travail de la pensée ne donne l'impression d'une « escroquerie », comme si cette pensée ne vivait que sur « les actes et les mérites d'autrui » (263, 1940). « Ne serais-je au moment du choix qu'un fabricant de papier imprimé et de méditations sans risque ? fonctionnaire de la Révolution spirituelle ? » (139, 1934). Il faut donc se laisser requérir par les malheurs, au détriment même du travail, chaque fois que l'on est « seul à pouvoir faire quelque chose pour une âme dans la détresse et dans l'attente » (29, 1928). Ces sacrifices fécondent l'œuvre. Et il faut, dans les grandes épreuves communes, « se porter au maximum de la souffrance » (118, 1933), dans la condition effective de misère.

Du reste, Dieu se charge d'accorder une « participation à la permanence de la Passion, par autre chose que des articles ou des « élans généreux » (252, 1940). Il met dans la « vraie situation de chrétien » (254). L'enfant de Dieu reconnaît dans l'épreuve crucifiante une

avance du Christ qui demande doucement : « Veux-tu faire plus encore ? Veux-tu apprendre un peu plus l'amour, que

> le bonheur détourne? » (234, 1939). « Nous, chrétiens, n'avons le droit que de faire de la joie », nous devons faire passer de nos malheurs « dans notre vie, dans nos yeux, cette transfiguration déconcertante, qui nous fera, s'il le faut, et à mesure que le bonheur s'éloignera de nous, entrer dans une joie inaltérable et enfantine » (233, 1939).

Une foi ainsi trempée peut s'attaquer, chrétiennement et dans le concret, à ce problème : « retrouver la vraie notion de l'homme » (83, 1932). C'est pour elle une obligation. La foi « crée aux chrétiens des devoirs spéciaux quant à l'organisation de la terre » (*ibid.*). « Lorsque le Temps se dresse en face de l'Éternité, on ne peut que lui opposer l'Éternité elle-même, non une autre forme du temps déjà périmée » (185, 1936). Mais quel sera le nouveau visage temporel de cette Éternité? « Un patient travail de discrimination et de rassemblement est nécessaire. Il ne peut être que tâtonnant... » (182).

Le sens de la Transcendance divine qui commande ce travail fait passer par des *nuits* :

> Je ne suis que trop porté au goût de l'éternel, à la démission des procédés humains, au sentiment de la vanité de tous nos gestes. Par éclairs, comme si subitement je voyais du regard divin, *Esprit* m'apparaît comme un remous dans la ridicule bousculade des hommes d'aujourd'hui. Et si notre ferveur n'était qu'agitation? Notre pureté que raideur rationaliste? Et si nous détournions, si nous arrêtions sur le chemin de Dieu après les y avoir un tout petit peu tirés, quelques garçons par la satisfaction, par les enthousiasmes mêmes que nous leur apportons? Et si le courage, le vrai courage, était de jeter tout cela aux buissons? Et si le sacrifice de ce travail en profondeur, que je croyais parfois non dépourvu de quelque renoncement, n'était qu'un consentement aveugle à la plus subtile tentation de divertissement? (170, 1935).

Le sens de la Transcendance divine blesse le cœur d'une conscience déchirante de sa misère. Quand paraît *Esprit* :

> Mon Dieu, il faudra que l'on sache, si quelque gloire ve-

nait à nous porter, il faudra que les hommes nous pensent comme Vous nous penserez Vous-même le jour du jugement, et que nous ne multiplierons pas par l'orgueil de nos vies dans le mensonge des postérités. Il faudra que l'on sache, et de notre propre témoignage, que nous étions quelconques, petits entre les petits, et plus petits que tel ou tel que je saurai nommer autour de moi. Que Vous seul avez mis quelque étincelle en nous et ne l'avez fait briller en nous que parce que nous sommes indifférents sous l'amour infini que Vous donnez à chacun, et que le hasard est Votre justice... *Avoir vu* la Sainteté des yeux intérieurs de notre âme et n'y être pas allé; et nous évader dans l'humilité, et gémir, au lieu de briser... (98, 1932).

Le sens de la Transcendance divine aiguise le sens du relatif. « Nous combattons tous en un combat douteux, nous participons tous, chacun à notre façon, au péché du temps » (393, 1946). Le chrétien veille à ne pas compromettre le Christ et son Église dans les options qu'il prend (181-182, 1936). Mais il opte. Il « pèse de toute sa force dans le sens des déterminations heureuses » (269, nov. 1940). Attentif aux risques de l'impureté. « L'engagement consiste à peser *hic et nunc* sur la réalité qui nous est donnée, et non pas à se réfugier dans l'Absolu en laissant l'histoire couler sans nous » (286, 1941). Si l'on attendait de se trouver dans une situation sans équivoque !... (274-275, déc. 1940).

Il est essentiel à la sainteté de l'intelligence d'être créatrice. Mounier remarquait « qu'il y a deux genres de vocations : les vocations de réalisation et les vocations d'immolation » (135, 1923). Celle de l'intellectuel est de la première sorte. L'esprit éveille les valeurs qui agiront sur les masses et feront l'histoire (152, 1934). Ce caractère et cette fonction sont accusés chez Mounier d'une façon étonnante. Il a créé « son instrument » (69). Il en a fait « un centre de création et d'initiative » (187, 1934). Il nous donne le spectacle tonique de l'esprit comme source de vie, et dont la fécondité croît à la mesure de sa « désappropriation », de son « approfondissement et épuration intérieure » (73, 1932). Le sens dernier de ce dépouillement — attesté effectivement

dans la pauvreté des moyens — est la correspondance à la vocation, la fidélité à la mission (*ibid.*). Cette correspondance insère dans la volonté de Dieu, qui est créatrice et qui nous accorde d'être créateurs. Elle accroît notre liberté (d'autant plus que nous prenons plus humblement appui sur les *conditions* qui restreignent l'exercice de cette liberté de créatures : « Liberté sous condition » est un des beaux titres de Mounier). Alors l'abandon à la volonté de Dieu, loin d'être passif, est fait des initiatives auxquelles Dieu nous invite :

> Dieu nous invente avec nous. Ce qu'il faut, c'est avancer. En cas d'incertitude invincible, je ne crois pas que le geste du chrétien soit : Je recule parce que je ne suis pas certain, mais : Je me lance, et, avec l'aide de Dieu, on arrivera bien à transformer ce coup de dés en vocation (220, 1939). — Si le haut commandement intérieur est identifié, vas-y, même contre des calculs, même contre l'apparemment impossible, même si tu marchais par là face à la mort (365, 1943).

L'œuvre ample ne peut être que d'*équipe*. Mais prenons garde qu'en cela encore l'esprit dépasse les contraires, échappe aux entraînements habituels. Mounier pouvait aussi bien s'écrier : « Si nous avions attendu d'avoir des as pour faire *Esprit!* » et affirmer : « L'essentiel est le sens de la recherche *et la qualité des hommes* » (395, 1947). Nulle contradiction. Il ne laissait pas les médiocres à leur médiocrité, comme si le fait de les mettre en équipe devait leur conférer la valeur qui leur manque — sottise fréquente aujourd'hui[19]. Il repérait les meilleurs. Et si quelque médiocre s'y était mêlé, il l'eût fait échapper à la médiocrité, par le sens de la vie intérieure (151, 1934) qu'il communiquait. A chacun il révélait qu'il était capable d'exceller, car nul n'est sans vocation. C'est ici qu'il parlait de « l'élan appliqué et héroïque vers la perfection » (152), l'opposant à la grosse action extérieure qui passe pour efficace, au bavardage, au facile

19. Aggravée de l'illusion que faire l'œuvre de Dieu autorise toute médiocrité, les « grâces d'état » suffisant à tout !

lyrisme, et même — nous l'avons vu — à la générosité. Rappelons-nous encore : non pas le prétendu « dynamisme » : le « rayonnement ». La camaraderie courante lui apparaissait comme « un raté, une vulgarité du cœur » (25, 1933). Mais si l'observateur était vulgaire, il pouvait confondre avec elle les allures de son équipe. Les qualités que nous avons dites en faisaient une amitié vigoureuse et profonde comme la vraie charité. Il y voulait

> cette confiance profonde qui préside aux engueulades (121, 1933). Que chacun se considère comme ayant charge d'âme (105). Il nous faut, à la tête d'*Esprit*, une équipe d'hommes à la peau dure, qui se sachent et se sentent en état de guerre spirituelle, et aient les uns pour les autres une sorte de sévérité militaire sous le regard unique de l'amitié (397, 1948).

★

N'est-ce pas ? cette âme rend un son qui ne trompe pas. Avec lui, nous retrouvons la *position debout*, en éprouvant la poussée de l'esprit qui a obligé l'homme à se dresser. Nul ne nous apprendra mieux la nécessité actuelle de l'héroïsme, ni ne nous en communiquera mieux le secret : l'héroïsme est la marque de l'esprit, et l'esprit l'imprime dans une vie, autant que cette dernière consent à ce qu'il exerce sur elle son empire. L'héroïsme ne connaissait plus qu'une tension désespérée. Mounier « l'affranchit de l'amertume et la joie de la médiocrité » (83, 1932).

fr. Pie-Raymond Régamey, O. P.

LA SANCTIFICATION DU PRÊTRE PAR LES LAÏCS

Ce titre risque d'apparaître comme un paradoxe, voire comme une provocation. Les prêtres ne sont-ils pas là pour aider les laïcs à se sanctifier ? Et s'il est bien vrai que les prêtres doivent aussi travailler à leur sanctification personnelle, doivent-ils pour ce faire se servir des laïcs comme instruments ? Ils peuvent, tout comme les fidèles, user des sacrements; ils sont, plus que les fidèles, tenus à la prière; et beaucoup de prêtres sont engagés dans la vie religieuse qui leur procure des moyens excellents de sanctification.

Quoi qu'il en soit, nous pensons que le prêtre doit se sanctifier non seulement en dehors de son ministère, mais *dans* et *par* son ministère. Or, à notre époque, les laïcs chrétiens sont plus que jamais tenus de s'engager dans la construction du monde, et pour que cette œuvre complexe se réalise dans l'esprit chrétien, il est plus que jamais nécessaire que les laïcs travaillent en liaison étroite avec le clergé. De ce fait, les contacts profonds entre prêtres et laïcs deviennent de plus en plus nombreux, ils absorbent de plus en plus le temps du prêtre. Pourrait-on admettre que ce soit du temps perdu pour la sanctification de ce dernier ? Et, s'il en était ainsi, pourrait-il continuer valablement son ministère auprès des laïcs ?

Pour qu'un tel ministère soit sanctifiant, deux sortes de dispositions nous apparaissent nécessaires : les unes sont des dispo-

sitions intérieures préalables, les autres concernent davantage le comportement du prêtre dans son contact avec les laïcs.

DISPOSITIONS INTÉRIEURES PRÉALABLES

Pour que le prêtre se sanctifie au contact des laïcs, il est nécessaire d'abord qu'il soit convaincu de la possibilité et de la nécessité de se sanctifier par le *ministère* et qu'il veuille effectivement le faire. Certes, tout ministère est « ambivalent ». Il peut être l'occasion de servir ou l'occasion de dominer, il peut être l'occasion de s'humilier comme l'occasion de s'enorgueillir. Aussi, selon la disposition avec laquelle on l'aborde, pourra-t-on, ou bien servir, ou bien dominer, ou bien s'humilier, ou bien s'enorgueillir. Le prêtre doit donc vouloir, et vouloir fortement, utiliser les occasions offertes par le ministère dans le bon sens.

Et quand nous parlons de ministère, nous entendons désigner ici non pas la préparation plus ou moins lointaine qui se fait plus ou moins dans le secret, mais l'acte même du ministère qui se fait au contact des laïcs : en conversation, en réunion ou même dans l'administration des sacrements.

Il ne s'agit pas de nier, bien sûr, que le ministère soit fait d'abord pour sanctifier les autres. Mais s'il est accompli par le prêtre comme une sorte de charge qui lui pèse et qui met en péril sa propre sanctification, ne risque-t-il pas d'être peu efficace pour la sanctification des autres ? Si le prêtre n'était qu'un instrument matériel, qu'un canal de la grâce, son attitude pourrait sans doute être indifférente, mais il est *ministre* de Dieu, *témoin* de Dieu[1]. Il agit comme une personne s'adressant à d'autres personnes. Si l'exactitude du rite est nécessaire pour la validité des sacrements, tout aussi nécessaires sont les dispositions du prêtre qui prépare les fidèles à les recevoir, car d'elles dépend la manière dont il s'acquitte de cette préparation, et par consé-

1. Nous ne répéterons pas ce qu'a dit si excellemment le P. Roguet dans ses deux articles : *La sanctification du prêtre par l'administration des sacrements* et *La sanctification du prêtre par sa prédication*, parus dans *La Vie Spirituelle* de juillet 1953 (pp. 8-14) et octobre 1953 (pp. 227-243).

quent les dispositions dans lesquelles les fidèles recevront le sacrement et la mesure dans laquelle ils en profiteront. En outre, dans les tâches qui ne sont pas directement sacramentelles, l'attitude du prêtre paraît influer encore plus directement sur les fidèles : on sait le résultat des élans oratoires de ces prédicateurs qui ont l'air de « ne pas y croire ».

Si l'on ne cherche pas à se sanctifier par le ministère cherche-t-on sincèrement à se sanctifier par les autres activités traditionnelles de la vie du prêtre? Et si le ministère n'est considéré que comme une œuvre périlleuse, il est bien à craindre que la prière dans laquelle on devrait le préparer et les observances dans lesquelles on devrait se mortifier pour le succès du ministère n'apparaissent peu à peu comme des annexes inutiles.

La disposition intérieure essentielle nous semble donc être un vouloir authentique de sa propre sanctification : non pas un progrès personnel égoïste, mais une croissance continue dans l'amour de Dieu et de ses *frères*. Il faut accepter d'avance un don de soi toujours plus profond qui est la condition de notre sanctification. Si, comme le dit le R. P. Varillon, celle-ci n'est pas « le résultat d'une escalade », mais l'effet de la grâce de Dieu, il n'en reste pas moins que celle-ci n'est donnée qu'au chrétien qui s'y ouvre en se donnant à Dieu et à ses frères. Vouloir sa sanctification, c'est aussi vouloir faire l'œuvre de Dieu, c'est vouloir entrer dans son plan, y trouver sa place, répondre à sa vocation. Mais, en même temps, ce sera accepter les exigences de cette vocation et, en particulier, tout l'aspect ascétique du ministère : on ne grandit vraiment que dans la souffrance; on ne peut servir qu'en s'effaçant. Se rappeler cela doit mettre le prêtre en garde contre certaines facilités du ministère « par contacts ».

LE COMPORTEMENT DU PRÊTRE DANS SON CONTACT AVEC LES LAÏCS

On pourrait résumer l'attitude du prêtre dans son ministère en disant qu'elle doit être évangélique. Et l'on pourrait donner comme règle d'or : « Aimer Dieu dans les laïcs; aimer ceux-ci comme ils sont, avec le souci de les aider à devenir meilleurs. »

Les aimer vraiment.

On peut affirmer sans crainte de se tromper qu'il n'y a pas de ministère efficace sans une sympathie surnaturelle profonde. Aimer, pour un prêtre, c'est essentiellement aimer de l'amour de Dieu. Mais cette sympathie surnaturelle n'exclut pas, bien au contraire, la sympathie naturelle. On pense ici spontanément à ce mot de Péguy : « Parce qu'ils ne sont pas de la nature, ils s'imaginent qu'ils sont de la grâce. » Cela suppose donc que le prêtre connaît ceux à qui il s'adresse dans leur personne : en face de nous, nous avons non des problèmes, non pas même des membres d'un mouvement ou d'un groupement, mais des hommes et des femmes qui travaillent, qui souffrent, qui prient. Et comme chacune de ces personnes est une image de Dieu, *chacune* mérite que nous la considérions pour elle-même. Et, pour les connaître dans leur personne, il est très important de les connaître dans leurs conditions de vie. Séparé du monde par vocation, et pour mieux servir, le prêtre risque souvent d'être fort ignorant des conditions concrètes de la vie des hommes qui travaillent de leurs mains ou de leur cerveau et qui sont engagés dans les liens du mariage. Il y a loin de l'idéal proposé par les prédicateurs à la réalité décrite par une ouvrière marseillaise : « Qu'est-ce que le mariage ? Pas de pognon, pas de maison, des nistons (des gosses). » Le foyer le plus heureux connaît un jour ou l'autre des difficultés. Quelle est la famille nombreuse où plusieurs mois se passent sans qu'il n'y ait de maladies, où personne ne s'est jamais cassé un bras ou une jambe, etc. Sans compter les cas où l'épouse a une dépression nerveuse, où le père est en train de perdre la vue, où la conduite d'un des enfants compromet la réputation de la famille, etc.

Pour aimer vraiment les laïcs, il faudrait comprendre de l'intérieur leurs conditions de travail : le bruit de la chaudronnerie, le froid sur les chantiers, les manœuvres déloyales au Palais, etc. Bien plus, les aimer dans leur personne totale, ce n'est pas seulement les aimer en tenant compte de leurs conditions familiales, de leur vie de travail, mais aussi et surtout de

leurs engagements au service de la société. Le prêtre qui n'aime pas ces engagements eux-mêmes est incapable de les juger équitablement. Il ne peut pas guider les laïcs dans leurs choix s'il ne se dépouille pas lui-même de ses choix spontanés, qui correspondent en réalité à ses préjugés. Il faut qu'il s'intéresse à l'engagement des laïcs profondément, en admettant qu'il ne comprendra pas toujours tout très bien, en raison même des conditions différentes de vie qui leur sont faites.

Aimer les laïcs de charité, c'est vouloir vraiment leur *bien*. Il serait trop facile d'épouser leurs préjugés. Le prêtre ne doit pas les épouser, mais en souffrir, et cette souffrance sera purificatrice. C'est dans la mesure même où, s'étant complètement dépouillé de ses propres préjugés, il comprendra par le fond les engagements des laïcs, leurs difficultés, qu'il pourra les aider à se corriger de leurs erreurs ou de leurs insuffisances. Son rôle est beaucoup plus de les amener à une analyse lucide de leur situation que de leur imposer des vues qui peuvent être justes, mais qui ont de grandes chances de refléter les conditions sociologiques dans lesquelles le prêtre vit ou a vécu : il suffit de mentionner ici à titre d'indication des réactions trop fréquentes d'ecclésiastiques concernant la culture ou la lutte de classes. On croit être exempt de préjugés, et l'on en est tellement plein qu'on est incapable de comprendre le bien qui est dans les autres et qui n'est qu'un aspect du bien total différent de ceux qui nous sont habituels.

En être chrétiennement solidaire.

Un ministère efficace et sanctifiant requiert encore davantage. Le prêtre doit aller jusqu'à partager les aspirations des laïcs dont il est chargé. Que penserait-on d'un aumônier du Conservatoire de Musique qui n'aimerait pas la musique ? Et cependant, trop souvent, des prêtres s'occupent des jeunes de l'enseignement technique ou moderne, qui méprisent plus ou moins consciemment la technique et l'enseignement moderne. Ce partage des aspirations est une réelle valeur : la valeur de communion dans un bien. Et c'est dans la mesure où cette valeur naturelle sera

assurée que le prêtre pourra amener le laïc à la communion dans un bien plus haut, surnaturel.

La charité exige que *nous portions les fardeaux les uns des autres* (Gal., 6, 2). Traduisons : le prêtre devra porter les soucis des laïcs : « Il vient chez nous; il fait semblant de s'occuper de nos problèmes; mais, au bout de dix minutes, il ne parle plus que de ses projets... » Le prêtre oublie trop souvent que les soucis des laïcs sont aussi d'ordre apostolique. Combien de fois avons-nous entendu les laïcs nous dire : « Père, un tel est en ce moment dans une mauvaise passe, il faudrait que vous le voyiez »; « Père, X a sa femme à la clinique, il faudrait que vous tâchiez de passer la voir ». Si le prêtre se met à porter sérieusement les soucis des laïcs, il en éprouvera très profondément le besoin de travailler, et pas seulement les sciences profanes, mais l'Écriture Sainte et la théologie.

Porter les fardeaux des autres, c'est aussi partager leurs souffrances. Nous sommes très loin ici de cette sorte de compassion condescendante si fréquente chez les ecclésiastiques en face du malheur. Il s'agit, non plus, comme nous le disions plus haut, de connaître les souffrances qui sont si habituellement le lot de l'humanité, mais de les partager, surtout lorsque ceux dont nous nous occupons traversent des circonstances particulièrement dures. Nous avons du mal à réaliser ce que peut être pour une famille ouvrière la période qui suit les grèves (manque d'argent, humiliation de l'échec, méfiance des camarades et du patronat...). Nous pouvons bien mal imaginer ce que peut être pour un foyer la mort d'un enfant, la séparation.

Cette communion dans la souffrance, c'est une participation à la croix du Christ qui, ainsi, pénètre dans nos vies. Peut-être le Seigneur dispense-t-il parfois le prêtre de souffrances personnelles pour qu'il puisse plus profondément communier aux souffrances des autres et les soutenir au milieu même de ces souffrances.

Le prêtre doit aller plus loin : il lui faut porter « les péchés du peuple ». Nous n'avons pas à nous aveugler sur les fautes des laïcs, mais à les aimer malgré ces fautes et avec ces *fautes;* nous devons même, dans une certaine mesure, les aimer à cause de cela, comme le Christ les a aimés, avec une miséricorde qui

est tout autre chose que de l'indulgence[2]. Si les laïcs sont parfois orgueilleux, injustes, téméraires, etc., nous devons accepter les humiliations qui en résultent pour nous sans, d'ailleurs, nous dissimuler que s'ils en sont là, c'est peut-être encore notre faute. Raison de plus pour user de patience en face de leurs erreurs. Pouvons-nous nous étonner qu'ils ne soient pas encore complètement purifiés, quand nous pensons à tout ce qui nous reste personnellement à faire pour l'être? Porter leurs péchés, c'est encore les défendre devant les autres. Nous avons bien souvent à expliquer que si tel ou tel a des torts, il a aussi des excuses. Lorsqu'un militant ouvrier arrive en me disant : « Ah! tenez, vos ingénieurs, ce qu'ils ont encore fait! » et qu'il m'expose une décision évidemment douloureuse aux ouvriers, je suis bien obligé de lui expliquer ce que je sais par ailleurs, à savoir tout ce que lesdits ingénieurs ont fait pour écarter cette décision, parfois même les risques qu'ils ont courus pour l'éviter; mais je suis bien obligé d'accepter l'humiliation, car il est vrai que cette décision sera finalement pénible pour les plus malheureux.

Promouvoir leur progrès.

Il est bien difficile aux prêtres d'éviter le complexe de supériorité vis-à-vis des laïcs lorsqu'il s'agit des questions religieuses. « Ils ne sont pas formés, ils *ne sont pas compétents,* ils confondent spirituel et temporel... » Ces critiques, qui ne sont pas rares, correspondent, en effet, à une réalité. Mais au lieu de critiquer, le prêtre devrait s'efforcer d'aider les laïcs à acquérir la compétence; il devrait lui-même travailler davantage pour les éclairer, accepter l'ascèse du travail qui les privera peut-être de la joie de certains contacts.

Il s'agit pour le prêtre de se mettre sérieusement au service des laïcs au lieu de les utiliser. De même que *le Fils de l'Homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir,* le prêtre doit servir les laïcs au lieu de les utiliser. Lorsque l'on participe à une organisation ou à un mouvement, la tentation est grande

2. P.-R. Régamey, O.P., *Art sacré au XX^e siècle,* Éd. du Cerf, 1952, p. 97.

de faire passer l'avenir du mouvement avant l'avenir de la personne, la prospérité du mouvement avant le salut de la personne. On pourrait citer ici l'exemple de ce prêtre qui avait empêché une jeune fille d'entrer en religion, parce que, disait-il, elle était nécessaire à la vie du mouvement. Le prêtre qui agit ainsi ne se sanctifie pas dans son ministère, il est véritablement coupable.

Quand nous parlons du progrès à promouvoir, il s'agit d'abord du progrès spirituel et c'est alors, sans doute, que nous sentirons davantage notre insuffisance, que nous éprouverons davantage le besoin de l'ouverture à Dieu et que nous travaillerons à notre propre sanctification.

N'oublions pas que nous avons à aider les laïcs à grandir *dans leur ligne,* à réaliser *leur* vocation, ce à quoi le Seigneur les appelle et non ce que nous aurions aimé qu'ils fassent. Ainsi nous sommes amenés à renoncer à notre désir de les influencer trop humainement, à modérer notre orgueil.

Se réjouir.

La joie est l'un des fruits de la vraie charité. Au service des laïcs, le prêtre se réjouit de leurs talents au lieu de les jalouser; il se réjouit de leurs progrès; il est heureux de les voir grandir, il n'a pas crainte qu'un jour ou l'autre ils ne lui portent ombrage.

Accepter de recevoir.

Il faut d'abord nous rendre compte que nous n'apportons pas toujours aux laïcs. Il y a des moments où nous recevons d'eux beaucoup plus que nous ne leur apportons. Un laïc qui était très au contact d'une équipe sacerdotale me disait un jour : « En général, nous avons à table un prêtre deux ou trois fois par semaine; il ne nous apporte à peu près rien au point de vue spirituel. » Aujourd'hui, celui qui me disait cela est à peu près complètement décroché de toute foi chrétienne...

Il nous faut donc apprendre des laïcs en matière de sciences humaines, d'expériences concrètes, voire de techniques des mou-

vements d'Action catholique; nous avons beaucoup à apprendre d'eux et à mortifier ainsi notre orgueil. Mais nous avons aussi à recevoir d'eux sur le plan spirituel : les laïcs font des expériences spirituelles en raison même de leur état de vie. Je pense à ce militant chargé de lourdes occupations professionnelles et syndicales, père de plusieurs enfants, et dont la femme était restée malade pendant plus d'un an, rendant ainsi très lourd son travail professionnel, syndical et apostolique et qui me disait : « Enfin, je crois que je viens de comprendre ce que c'est que le Plan de Dieu. » Nous sommes parfois amenés, à leur contact, à faire nos propres expériences spirituelles. Je me souviens d'un soir où, après un long voyage, un foyer m'invita à faire la prière avec les enfants, et c'est le petit garçon de sept ans qui m'a révélé ce que pouvait être la richesse d'une prière toute simple : son âme exprimait l'action de grâce pour une journée passée en classe, probablement assez monotone, et pourtant, il avait découvert la présence et l'amour de Dieu beaucoup mieux que je ne l'avais fait moi-même au milieu des merveilles de la nature.

POUR UN CONTACT PLUS SANCTIFIANT

Il est bien évident, nous venons assez de le dire, que le prêtre peut se sanctifier dans tous les ministères, et ceci d'autant plus sûrement qu'il œuvre là où la Providence l'a placé : un prêtre chargé des jeunes doit se sanctifier auprès des jeunes; l'aumônier des veuves doit se sanctifier au contact de leurs souffrances, etc. Mais sous couvert de docilité à l'égard de l'autorité, plus d'un prêtre recherche inconsciemment le ministère facile : celui qui paraît dispenser de la recherche intellectuelle ou même de l'étude (jeunesse, prédication itinérante, etc.), celui qui donne des résultats visibles; les milieux où l'absence de pauvreté du prêtre ne scandalise pas, ou bien ceux où l'habit ecclésiastique entraîne habituellement la considération, ou encore ceux où le prêtre a conscience de posséder une supériorité réelle et où il sera probablement admiré. Ce sont là des exemples d'évasion malheureusement trop fréquents. C'est pourquoi nous n'hésitons pas à

dire qu'il y a une hiérarchie des ministères qui a valeur en soi et qui devrait diriger les choix du prêtre ou de ses supérieurs toutes les fois qu'il est possible de choisir : les meilleurs semblent incontestablement ceux où le prêtre a réellement des gens en *charge,* dont il se sent pleinement responsable, dont les fautes l'éprouvent autant que s'il les avait lui-même commises : cela suppose donc de sa part une présence habituelle au contact des intéressés et une vraie communauté de destin avec eux. Les ministères auprès des adultes devraient avoir le pas sur ceux auprès des jeunes (comment formera-t-on des jeunes si l'on n'expérimente pas en même temps ce que doit être aujourd'hui un adulte chrétien, si l'on ne peut leur montrer des adultes qui soient des exemples imitables ?). Les ministères auprès des hommes (qui ont des responsabilités professionnelles et civiques plus importantes et plus déterminantes) ne devraient pas être réduits à l'excès par le temps consacré aux ministères féminins. Les foyers, où se retrouvent les conditions de vie les plus habituelles, ne devraient jamais être sacrifiés délibérément aux célibataires, dont l'état de vie est provisoire ou exceptionnel. L'assistance spirituelle des groupes organisés devrait avoir le pas sur celle des foyers ou des individus isolés. Enfin, le prêtre ne devrait pas ménager son temps à tous ceux qui accomplissent une tâche humaine importante, soit dans leur vie professionnelle, soit en dehors, soit dans les deux[3].

Les ministères que nous considérons comme privilégiés sont ceux qui nous font le mieux sentir les problèmes vrais de ce monde, parce qu'ils nous obligent à penser et à vivre plus vraiment en chrétiens; ils ne nous permettent pas de rester dans l'illusion; ils comportent aussi, d'ailleurs, leurs tentations et leurs difficultés. Mais si se sanctifier, c'est vivre à l'imitation du Christ,

3. Nous rejoignons ici le point de vue exposé par M. le chanoine S. Ligier dans son *Essai de psychologie pastorale* (Éd. Ouvrières, 1951) : « L'axe principal de l'action apostolique de l'Église est donc la classe ouvrière. On l'atteint aussi bien dans les *milieux sociaux* que sur le territoire des paroisses. Là, c'est des *adultes d'abord* qu'il faut se préoccuper. Parmi eux, *les foyers* doivent être visés de préférence et, chez eux, en premier lieu, *les hommes...* » (p. 104). Il faudrait citer tout le paragraphe : « Ordre d'urgence » (pp. 84-105).

quel ministère nous y aidera mieux que celui qui nous permet de porter davantage la misère du monde, comme le Christ l'a portée ?

Même si, de temps à autre, il est normal que le prêtre se détende en compagnie de laïcs, le contact avec les foyers ne doit pas en général être considéré comme une détente : c'est essentiellement un ministère, un service fraternel, dans lequel, bien sûr, le prêtre peut trouver une joie profonde, mais pour que le contact soit sanctifiant, il faut qu'on le considère d'abord comme un ministère.

La tentation est grande, lorsqu'on a découvert des personnes ou des foyers particulièrement attachants par le don d'eux-mêmes, par leur rayonnement ou leur efficacité temporelle, de se laisser accaparer par eux, de devenir le prêtre d'une petite élite, au lieu de s'occuper de l'ensemble des hommes. Notre ministère n'est vraiment sanctifiant que dans la mesure où nous restons ouverts à tous, aptes à comprendre tout le monde, parce que nous sommes dépouillés tout en étant profondément enracinés au milieu de ceux auprès de qui nous avons été envoyés.

En conclusion, il semble que l'on puisse affirmer ceci : notre sanctification se réalisera grâce au contact avec les laïcs dans la mesure même où nous nous y serons préparés, où nous le voudrons, et où nous chercherons à les sanctifier le plus profondément possible.

Fr. Thomas Suavet, O. P.

La plus ancienne prière à la Sainte Vierge :
SUB TUUM PRAESIDIUM

N'est-il pas étrange que le plus vieux témoin du culte marial soit venu se loger au cœur de la protestante Angleterre ? C'est dans la Bibliothèque de Manchester, Rylands Library, que se trouve un papyrus sur lequel est écrit le texte grec de la prière bien connue : *Sub tuum praesidium*. Ce petit document a une très grande importance, non seulement pour le théologien, le liturgiste, mais encore pour le chrétien qui veut vivre sa foi.

Le plus vieux témoin.

Le théologien est passionné de vérité et de Parole de Dieu. Sa mission n'est-elle pas de prendre une connaissance de plus en plus précise et de plus en plus complète de la Révélation afin de présenter aux hommes la Parole de Dieu dans toute sa rigueur et dans toute sa richesse ? Quand il s'agit du culte de la Vierge Marie, le théologien lutte contre les emballements intellectuels et sentimentaux, contre les excroissances des dévotions maladroites : il préconise un culte vrai, fondé sur une doctrine authentique, centré sur le mystère du Christ.

Or il se trouve ici en présence d'un document théologique de premier ordre. Si vraiment ce petit texte est du IV^e^ siècle,

s'il représente une prière liturgique de l'Église d'Égypte, il faut reconnaître que les chrétiens des premiers siècles vivaient le mystère marial, reconnaissant Marie comme Mère de Dieu et Médiatrice de grâces. Car le mot « Mère de Dieu » *Théotocos* est en toutes lettres dans le papyrus ; et ce que l'on demande à cette Mère de Dieu, ce n'est pas seulement d'appuyer nos prières auprès de son Fils, c'est de nous délivrer elle-même ; non pas seulement : « priez pour nous », *et pro nobis Christum exora*, comme dans l'antienne *Alma* ; mais directement : délivrez-nous : *A periculis cunctis libera nos*. Si c'est ainsi que priaient les chrétiens des premiers siècles, ce témoignage a une grande importance pour notre foi. Aucun homme un peu averti des problèmes de doctrine chrétienne ne peut rester indifférent à ce fait.

Reste à examiner de près la date de cette prière. Nous ne ferons que rapporter l'opinion des spécialistes sur ce point.

Nous avions quatre versions très anciennes du *Sub tuum*, une grecque, une égyptienne, une milanaise appartenant à la liturgie ambrosienne et une romaine. En 1938, le bibliothécaire de Manchester publia un texte grec qui se trouvait dans la Rylands Library, sur un petit feuillet de dix-huit centimètres sur neuf ; le texte, écrit sur dix lignes, est mutilé, mais parfaitement reconnaissable : le mot *Theotocos* y est en toutes lettres. Voici la transposition exacte du texte (entre parenthèses, les lettres latines correspondant aux lettres grecques effacées ou disparues. — Le tiret signifie : passage à la ligne suivante).

AD (tuam) — MISERICOR(diam) — CONFU(gimus) — DEI GENITRIX NOS(tras) — DEPRECATIONES NE DESPICIAS IN NECESSITATIBUS — SED A PERICULIS — LIBERA NOS — SOLA (Virgo) — BENEDI(cta).

Le bibliothécaire de Manchester, M. Roberts, présenta au public ce papyrus rapporté d'Égypte et confié à la bibliothèque en 1917. Il soutint que ce texte était du IV^e^ siècle, donnant pour seule raison que le mot *Théotocos* ne se trouvait pas dans les documents chrétiens antérieurs au IV^e^ siècle, et donc que cette prière ne pouvait pas remonter plus haut. En 1948,

M. Lobel entreprit l'étude du papyrus et soutint que ce texte constituait une prière liturgique de la fin du III[e] siècle. Un excellent critique de chez nous, l'abbé Laurentin, ne va pas si loin. — Quoi qu'il en soit de la date exacte de ce texte, il reste vrai que nous sommes en présence d'un témoin du culte marial de première importance, d'une affirmation très nette de la Maternité divine et de la Puissance médiatrice de Marie; peut-être pas un siècle avant le Concile d'Éphèse, comme le prétendait Lobel, mais dans les premiers siècles de l'Église d'Égypte.

Le théologien s'empare de ce trésor. Il tient compte de ce fait que le texte grec est plus sobre que le texte latin. Le latin a accentué la pensée en ajoutant *cunctis* et *semper*. Si on présente le *Sub tuum* comme le *témoin de la foi des premiers âges*, on évitera de s'appuyer sur ces deux derniers mots. Mais telles qu'elles sont dans leur forme primitive, ces trois lignes de grec constituent un témoin de la foi du plus vif intérêt. En s'appuyant sur elles, le théologien met en valeur les prérogatives de Marie, sa maternité divine et sa puissance médiatrice. Il donne à cette doctrine son véritable éclairage en la situant dans l'ensemble de la pensée chrétienne, en la remettant à sa vraie place dans le Mystère central : le Mystère de l'Homme-Dieu et de son Passage à son Père.

Comment on prie en Orient.

L'historien peut nous apporter un secours précieux en nous montrant quels sont les rapports entre ce petit texte et le milieu où il a vu le jour : l'Orient chrétien. Il nous rappelle que c'est en Égypte que les chrétiens ont lutté avec le plus d'acharnement pour défendre la divinité du Christ et ce qui en est le corollaire inséparable : la maternité divine de Marie. Car ces deux doctrines tiennent l'une à l'autre; ainsi que l'expliquait Newman dans un sermon : « Le Christ ne s'est pas fait homme à moitié : il s'est fait homme; il faut même aller jusqu'à dire qu'il a eu une mère. Ceux qui ne croient pas à l'Incarnation évitent de dire cela... En affirmant que Marie est mère de Dieu, on affirme

l'Incarnation de la meilleure façon... » (Les gloires de Marie à cause de son Fils.) Ce n'est donc pas étonnant que des chrétiens qui luttaient pour défendre la divinité du Christ aient été amenés à employer le mot *Théotocos*. Ce sont ces mêmes chrétiens qui, dès le V^e^ siècle, auront dans leur liturgie des fêtes en l'honneur de la Maternité divine, par exemple, la fête de « la Congratulation de la mère de Dieu », qui créeront pour elle des poèmes lyriques très développés. Les liturgies occidentales ignoreront cette inspiration. Elles insisteront plutôt sur la Virginité de Marie et se contenteront de reprendre les textes bibliques sur la virginité.

Ne peut-on pas reconnaître une conséquence des grandes persécutions du III^e^ siècle, peut-être de celles de Dèce et de l'empereur Valérien, dans cette suite d'appels pressants : «*Confugimus, ne despicias, libera* : nous avons recours, ne nous rejetez pas, délivrez-nous. »

N'est-ce pas cette confiance totale en Marie qui caractérise la piété orientale? Celle-ci est plus vive, plus audacieuse, plus exubérante que la nôtre. Les textes de la liturgie romaine semblent timides, quand on les compare aux longues hymnes et aux antiennes lyriques que l'Orient a consacrées à Marie, « la Mère de Dieu plus élevée que les cieux ». On en sera convaincu si on parcourt certains recueils comme *Maria* tome II (Marie dans les différentes liturgies orientales) ou le livre du P. Régamey : *Les plus beaux textes sur la Vierge Marie*. Citons par exemple ces deux antiennes de l'office byzantin :

> Nous vous avons comme protectrice auprès de Dieu; étendez votre bras invincible et brisez nos ennemis, envoyez à vos serviteurs le secours d'en haut.
>
> Vous êtes l'espoir et la protection et le secours des chrétiens; vous êtes le rempart invincible; vous êtes le port paisible des affligés. Vous qui sauvez le monde par votre continuelle intercession, souvenez-vous de nous, ô Vierge glorieuse !

Nous trouvons dans notre bréviaire romain certaines antiennes qui donnent une note beaucoup plus lyrique que les autres : ce sont précisément des antiennes pour une fête de la Vierge qui ont été inspirées par des offices orientaux : ce sont les somp-

tueuses antiennes des laudes du 2 février et du 1er janvier : *O admirabile commercium. Rubrum quem viderat Moyses... Dei Genitrix, intercede pro nobis, Adorna thalamum...* Elles appliquent à Marie les images bibliques du buisson ardent, de la toison : thème courant dans la littérature orientale. Elles datent d'ailleurs du VIIe siècle[1].

En nous apprenant à préciser la date et le lieu d'origine de ce document, l'historien nous aide à le mettre en pleine lumière et à le goûter.

Dans la liturgie et dans la prière privée.

Quel usage la liturgie a-t-elle fait de cette antienne ? Le papyrus grec ne nous renseigne pas directement sur ce point ; cependant M. Lobel croit avoir des raisons d'affirmer que nous sommes en présence d'un texte liturgique et non pas d'un écrit réservé à des lettrés.

Nous sommes beaucoup mieux renseignés sur l'utilisation des autres versions du *Sub tuum*. Nous savons par exemple que l'église de Saint-Ambroise, *à Milan*, se servait de ce texte comme antienne pour la messe de la Vierge, *antiphona post Evangelium*. La liturgie byzantine ou copte le plaçait aux vêpres de Carême comme dernière antienne.

Dans la *liturgie romaine* actuelle, ce joyau n'a malheureusement pas de place. Il n'en a pas toujours été ainsi. L'*antiphonaire de Compiègne*, qui est du IXe siècle, cite le *Sub tuum* parmi les antiennes qu'on doit intercaler entre les versets du *Benedictus* pour la fête de l'Assomption. Ce texte est le même que le nôtre, sauf qu'il se termine simplement par *Virgo benedicta* comme dans l'office dominicain actuel.

Le *Sub tuum* sert aussi d'antienne pour le *Nunc dimittis* dans le *Petit office de la Sainte Vierge*. (Ne croyons pas d'ailleurs que ce « petit office » fasse figure de parent pauvre dans le Bréviaire ou qu'il soit un office au rabais : il nous vient

1. *Maria*, II; MAERTENS, *Le développement liturgique et biblique du culte de la Vierge*, dans *Paroisse et liturgie*, 1954, n° 4; *Mariologie biblique et littérature byzantine*, dans *Irénikon*, 1955.

directement du XII[e] siècle. Ce sont les *Horae Beatae Mariae* du Moyen-Age qui ont traversé les siècles presque intactes et qui ont servi de modèle aux autres offices de la sainte Vierge.) Cette place qu'a le *Sub tuum* dans le petit Office ne suffit pourtant pas à nous consoler de son absence dans la liturgie officielle de l'Église latine.

Mais il tient encore une grande place dans la *prière privée*. On peut dire aussi qu'il est à l'origine de beaucoup d'autres textes et d'invocations mariales répandues de nos jours. Le *Souvenez-vous, Memorare*, par exemple, n'est guère qu'une transposition des idées, et même des mots du *Sub tuum*. On s'en convaincra facilement en comparant les textes dans leur version primitive :

Sub tuum praesidium	*Ad Te, Mater*
confugimus,	*curro et confugio,*
Dei Genitrix.	*Mater Verbi.*
nostras deprecationes	*verba mea*
ne despicias	*noli despicere*
in necessitatibus	*quemquam ad tua currentem proesidia*
	tua implorantem suffragia
	tua petentem auxilia
	esse derelictum
sed a periculis	*sed audi propitia*
libera nos	*et exaudi*
Virgo benedicta.	*Virgo virginum.*

Quant à la mélodie grégorienne sur laquelle nous chantons le *Sub tuum* aux saluts du Saint Sacrement et qui nous est si familière, voici ce qu'en dit Dom Gajard dans une étude sur *Notre-Dame et l'art grégorien* :

> La mélodie ne se rencontre pas dans les manuscrits avant le XI[e] siècle. Il faut reconnaître que; sans avoir évidemment rien de banal, elle n'est pas non plus d'un relief très accusé. C'est un simple septième mode, conforme aux formules habituelles, alerte, vivant, aux élans répétés, mais enfin sans cette intensité et cette profondeur de supplication que l'on retrouve dans d'autres pièces ayant un peu le même objet, par exemple dans le *Sancta Maria*

succurre miseris, ou même le *Salve Regina.* Telle quelle, et par son élan même, elle traduit bien la confiance filiale qui a dicté cette admirable prière, qui doit nous être chère.

Dans ce même chapitre, Dom Gajard refuse de rattacher *Semper* à *Virgo,* comme certains croient pouvoir le faire en se rapportant aux textes qui parlent de « la Bienheureuse Marie, *toujours vierge* ». Nous ne pouvons que citer son opinion.

> Tous les manuscrits ont le mot *semper,* et tous rapportent cet adverbe à *libera* et non a *virgo.* Il y a là une indication précise sur le sens que l'on a donné traditionnellement à ce passage dans la liturgie romaine; la mélodie précise l'attribution d'un mot susceptible d'être interprété diversement et rien n'autorise à s'écarter de son témoignage formel, parfaitement recevable. Rien ne s'y oppose et rien n'oblige à unir ici les mots *semper virgo* comme on a cru pouvoir le soutenir, ni le rapprochement avec le grec, ni le rapprochement avec tel ou tel texte de la liturgie romaine, puisqu'il en est d'autres où l'adverbe tombe clairement sur le verbe, par exemple l'ancienne antienne *Maria Virgo, semper laetare* [2].

Signalons un chant français du *Sub tuum* paru aux éditions de l'Orante dans *Chants de pèlerinage,* avec la référence V. 47. Le texte est dû au P. Doncoeur, S. J.

> Sous votre sauvegarde,
> Nous courons, ô Mère de Dieu.
> Daignez ne pas prendre en mégarde
> Vos enfants si malheureux.
> Parmi tant d'adversités
> Sauvez-nous de tous dangers,
> O glorieuse, ô toujours Vierge.

La musique est de Gauthier Coincy, un trouvère du XVIII[e] siècle. Ce chant est très beau, mais d'une exécution délicate.

2. Dans *Maria,* II, p. 377. Sur l'ensemble du problème, on pourra consulter : *Ephemerides liturgicae,* 1954; *Questions liturgiques et paroissiales,* 1940, p. 33; *Maria,* recueil d'études sur la Sainte Vierge, t. I, p. 237; t. II, pp. 249, 376 et *passim*; LAURENTIN, *Court traité de Mariologie,* p. 39; *Paléographie musicale,* t. V, p. 13.

Brindilles pour ranimer la prière.

Est-il permis d'ajouter quelques réflexions qui peuvent peut-être aider le croyant à sortir de son sommeil ?

Si nous regardons l'ensemble de cette prière, nous voyons d'abord qu'elle se compose de *trois phrases* qui sont si bien reliées entre elles qu'elles ne forment qu'*un seul mouvement.* Il y a trois formules : — sous votre protection nous venons nous réfugier — ne rejetez pas les prières que nous vous adressons — délivrez-nous du danger ; mais ces trois temps sont d'un seul tenant : « Si nous accourons, ne méprise pas, mais délivre. »

Ensuite, on peut remarquer qu'il y a un curieux mélange d'imploration et d'admiration, de supplication et de louange : d'une part toute une gamme d'appels (*tuum praesidium — confugimus — ne despicias — libera*) et d'autre part des éloges intercalés (*Dei Genitrix — Virgo gloriosa*). La prière s'achève sur une doxologie ; ne peut-on pas penser à la flatterie de l'enfant qui veut se faire écouter ?

Voici quelques autres suggestions sur le détail :

Sub tuum praesidium, sub tuam misericordiam.

Oui, la liturgie ambrosienne a eu raison de choisir la seconde formule : *Sub tuam misericordiam.* La liturgie copte a une expression semblable : *Sub praesidium tuae misericordiae.* Ces formules sont plus proches du mot grec *splenchna* qui signifie tendresse sensible. C'est cette même racine grecque *splenchna* qui sert dans saint Luc à exprimer la pitié, la compassion, la miséricorde que Jésus éprouve pour les foules ou pour la veuve de Naïm, l'émotion que l'homme de Jéricho ressentit pour le Samaritain blessé. La Vulgate emploie le mot *misericordia* ou *viscera misericordiae*, la miséricordieuse tendresse. Le mot latin *praesidium* signifie appui, protection, « présidence », mais le mot grec évoque davantage la tendresse des entrailles maternelles de cette Mère de Miséricorde. C'est à cette sensibilité maternelle que nous avons recours.

Pourquoi ne pas nous servir de notre imagination, alors? Pourquoi ne pas penser par exemple à ces tableaux du XV^e^ siècle qui nous représentent la Vierge glorieuse ouvrant son grand manteau pour y accueillir la foule de ses protégés : les papes, les rois, les moines et les pauvres gens se réfugient sous cette tendre protection — comme les poussins sous l'aile maternelle, pouvons-nous dire en utilisant la comparaison évangélique. Telle était la *Mater Omnium*, la Vierge au Manteau, la Vierge Mantelée, telle qu'on la trouve dans beaucoup de peintures italiennes du XV^e^ siècle, et même en France (en Alsace, au Puy, dans les Alpes-Maritimes).

Ces images nous invitent à penser à la fraternité humaine, à cette fraternité qui est une conséquence directe de la dévotion à la Sainte Vierge. Enveloppés sous le même manteau maternel, nous ne pouvons plus nous refuser à fraterniser avec nos frères les plus lointains.

Dei genitrix, Theotocos.

Pour commenter cette formule, nous ne pouvons pas trouver mieux qu'une peinture byzantine. C'est Byzance en effet qui a répandu dans tout l'Orient, aussitôt après le concile d'Éphèse, l'image de la Mère de Dieu dans toute sa grandeur. La Vierge n'y est pas représentée comme une pauvre femme dans un ménage de petites gens, ainsi qu'on le verra dans les tableaux de Rembrandt : ici, nous trouvons la *Theotocos* au visage ovale, avec de grands yeux noirs et fixes, dans une attitude grave et impassible : elle sait quel est son titre : elle est la *Basilissa*, la *Kyriotissa*, et l'on voit toujours deux signes inscrits près de sa tête : MHP et TOU, ce qui veut dire « Mère de Dieu ». C'est la gloire de Byzance d'avoir répandu partout la figure de la *Theotocos*, dans ses mosaïques, ses fresques, ses gravures, et c'est là que les Russes ont été chercher le modèle de leurs icones.

Cet appel à la Mère de Dieu sera repris par la liturgie romaine, pourtant si sobre, si éloignée de tout sentimentalisme. Ainsi dans ce texte délicieux du IX^e^ siècle : *Monstra te esse*

Matrem : *Montre que tu es mère* (et non pas : montre-toi notre mère) et que ton divin Fils ne peut rien te refuser : *sumat per te preces*. Deux siècles plus tard, dans l'antienne de l'Avent : *Alma Mater, succurre cadenti...* « *Viens au secours du peuple qui tombe et qui voudrait se relever.* »

Nostras deprecationes ne despicias.

C'est la prière d'une âme écrasée par l'effroi, atteinte par la proximité du malheur, la *prolixitas mortis*. C'est la prière de Marie-Madeleine qui n'ose lever les yeux vers la Reine; la prière de la Cananéenne qui sait qu'elle n'a aucun droit, qui se sent étrangère à toutes les richesses, et qui ose pourtant demander. C'est notre prière, à nous, gens de peu de foi et de peu de mérites : *audemus dicere*.

A periculis libera nos, Virgo.

Le rapprochement de ces deux mots *libera Virgo*, nous rappelle une idée chère à Bernanos : c'est parce qu'elle est pure que Marie est ouverte à la misère du monde; c'est la droiture et la chasteté qui permettent d'avoir une attitude de bonté vraie, de compréhension totale sans compromission avec le mal; ce que Bernanos appelle le regard d'enfant :

> Le regard de la Vierge est le seul regard vraiment enfantin, le seul vrai regard d'enfant qui se soit jamais levé sur notre honte et notre malheur. Oui, mon petit, pour la bien prier, il faut sentir sur soi ce regard qui n'est pas tout à fait celui de l'indulgence — car l'indulgence n'est pas sans quelque expérience amère — mais de la tendre compassion, de la surprise douloureuse, d'on ne sait quel sentiment encore, inconcevable, inexprimable, qui la fait plus jeune que le péché, plus jeune que la race dont elle est issue, et bien que Mère par la grâce, Mère des grâces, la cadette du genre humain (*Journal d'un curé de campagne,* p. 256).

Comme nous avions pris une icone pour illustrer la première louange, prenons-en une autre pour illustrer le compliment final : *Virgo gloriosa et benedicta*, ou selon le texte de la liturgie copte : *O quae sola casta et benedicta*. Ne pouvons-nous pas prendre un autre prototype de Byzance : *la Vierge de secours*. Debout, tournée de trois-quart, les avant-bras tendus à mi-hauteur dans la même direction, le regard restant parfois fixe de face, la *Theotocos* ploie légèrement la taille, comme si elle portait le poids du monde pécheur et s'inclinait vers nous. Ou bien alors, allons chercher dans le trésor des icones russes *la Vierge de tendresse*, l'Eleousa, ou la Vierge de Vladimir : l'enfant Jésus est en confidence affectueuse avec sa mère, il se serre contre elle, joue contre joue ; dans certaines icones, on le voit caresser le menton de sa mère ; dans d'autres, on le voit mettre ses menottes dans la main maternelle.

★

Si nous voulons que les paroles de ce vieux texte retrouvent un sens dans notre bouche, il faut que nous approfondissions deux choses : d'abord une conscience aiguë de nos détresses, que ce soit celles de l'athéisme grandissant, celle de la division des églises chrétiennes, ou les menaces de guerre mondiale, ou les désordres sociaux ; ensuite une connaissance du cœur de Marie et du rôle de la Mère de Dieu dans l'œuvre de la Rédemption. Alors, nous pourrons dire comme nos pères : *Sub tuum praesidium...*

J. Delamare, p. s. s.

OBLIGATION D'UN NOM CHRÉTIEN

L'article de *La Vie Spirituelle* de mai 1956 intitulé *A la recherche d'un saint patron* commençait par cette phrase : « Aucune loi de l'Église ne prescrit de donner aux nouveaux baptisés le nom d'un saint, canonisé, béatifié, ou même simplement honoré d'un culte privé en quelque portion du peuple chrétien. »

Et voici, bien sûr, des lecteurs de se récrier!

On les attendait.

Ils brandissent deux textes du rituel (t. II, c. 1, § 30 et 70) dont le premier, dans la rédaction des récentes éditions, n'est qu'une transcription littérale du canon 761. Essayons de traduire ces deux textes :

> 30. Que les curés aient le souci qu'un nom chrétien soit imposé au baptisé; s'ils ne peuvent y réussir, qu'ils ajoutent au nom imposé par les parents le nom de quelque saint et qu'ils transcrivent l'un et l'autre nom dans le registre des baptêmes.
>
> 70. Puisqu'un nom est imposé aux baptisés au moment où, en fils de Dieu, ils sont régénérés dans le Christ et inscrits à sa milice, que le prêtre veille à ce qu'on ne leur impose pas de noms obscènes, fabuleux ou ridicules, ou des noms de faux dieux, ou d'hommes païens ou impies, mais plutôt, autant qu'il est possible, des noms de saints par les exemples de qui les fidèles soient stimulés à vivre bien et par le patronage de qui ils soient protégés.

Une très simple exégèse invite à poser au sujet de ces textes trois petites questions, pour tenter ensuite autant de réponses et lever le soupçon que plusieurs croient voir peser sur la phrase incriminée :

1. Lorsque nos textes évoquent des noms de « saints », les saints en question sont-ils nécessairement des personnages « canonisés », béatifiés ou même simplement honorés d'un culte privé en quelque portion du peuple chrétien »? La clause « en quelque portion du peuple chrétien » voulait évidemment distinguer culte privé et culte privé. Un culte rendu « en quelque portion du peuple chrétien », famille religieuse, église locale, paroisse ou communauté restreinte, est privé si aucun acte canonique n'est intervenu pour le sanctionner. Mais il n'est pas privé dans le même sens que le culte rendu au fond du cœur, sans plus, par un ami qui, convaincu de la sainteté d'un chrétien dont il a jadis pénétré l'intimité, le vénère comme saint et le prie à part lui. Il y a là comme deux degrés dans le privé. Dans le premier cas, privé s'oppose à canonique. Dans le deuxième, il s'oppose à communautaire. Et si on voulait y regarder de très près, on pourrait diviser notre première question : pour être saint dans le sens réclamé par le rituel, faut-il être honoré d'un culte canonique (béatification ou canonisation)? Ou suffit-il d'être honoré d'un culte privé dans une portion du peuple chrétien? Voire seulement dans l'intimité d'une conscience?

2. Quelle que soit la signification du mot « saint » dans les passages en question du Rituel, quelle requête précise l'Église y formule-t-elle? Quel est le point de son instance?

3. Cette requête est-elle formulée de telle manière qu'elle entraîne pour tous les catholiques une véritable obligation et qu'elle constitue une loi d'Église authentique?

Très au delà de la défense d'une petite phrase incriminée (et ceci n'est rien !), les réflexions qui suivent peuvent avoir une certaine portée spirituelle. Il s'agit moins de dégager un point de droit sur une affaire aussi minime, que de percevoir ce qu'il postule de sens chrétien, et comment, jusque dans les détails, mais qui ont leur valeur, sociale et personnelle, une lecture attentive des textes apporte un enrichissement. Ils reflètent une cer-

taine tradition. Ils sont lourds d'expérience chrétienne. On peut à leur école s'alimenter dans la foi et la charité.

Première question : pour être saint, selon la terminologie du Rituel, faut-il être honoré d'un culte ?

Un tout petit indice de typographie inclinerait à le penser. Les éditions officielles du Rituel écrivent le mot avec une majuscule. Elles reproduisent même, sur ce point, le texte du *Codex*. C'est donc, apparemment, qu'il s'agit de ne pas lire notre substantif d'une manière indifférenciée. On demande à notre « Saint » une certaine qualification. Dans un texte à portée canonique, n'est-ce pas réclamer de lui une reconnaissance, elle aussi canonique ?

A cet indice s'ajoute tout le courant du langage contemporain des gens d'Église et des chrétiens, suscité et appuyé par le développement et la mise au point d'une immense discipline autour du culte des saints. Le relief donné depuis quelques siècles aux procès de canonisation n'a cessé d'appuyer sur le rôle de l'Église hiérarchique dans les déclarations de sainteté. Canoniser, c'est désormais inscrire au catalogue des saints. C'est faire figurer en bonne et due place dans le Sanctoral du calendrier et des livres liturgiques. Avant canonisation, on dit : le serviteur de Dieu ; ou, le Bienheureux Raymond de Capoue. Après canonisation, on dit saint Pie X. Ainsi s'est fixé le vocabulaire officiel après mille tâtonnements, mais, semble-t-il, avec aujourd'hui une fermeté assez grande et une vraie détermination.

Et pourtant des livres liturgiques toujours en usage et qui connaissent des éditions contemporaines gardent des façons de parler différentes, et aussi longtemps qu'ils n'ont pas été révisés, il ne faut pas être trop catégorique en cette affaire. De nos jours encore, ils appellent saints des personnages qui n'ont jamais été canonisés et à qui aucun culte, même local, n'a été rendu. C'est le cas d'un nombre relativement élevé de saints du Martyrologe romain dans son actuelle présentation. On y a retenu, selon une très ancienne manière de faire, des noms simplement transcrits des listes épiscopales de quelques églises locales, des évêques dont on ne voulait que faire mémoire au jour anniversaire de leur mort, par fidélité à leur souvenir, et surtout en témoignage de la succession ininterrompue des listes. Les martyrologes ont sou-

vent confondu dans une même vénération des listes de martyrs célébrés dans une église et celles de ces évêques. Le cas serait à comparer à celui des diptyques lus au cours de la messe et dans lesquels on distinguait peu ceux pour lesquels et ceux par lesquels on priait, le « memento » et le « communicantes ».

Dans leur longue préface à l'édition critique du martyrologe romain, les Bollandistes portent sur cette présence au martyrologe de saints qu'aucun culte n'a jamais honorés des affirmations décisives. Et, pour se couvrir au regard de ceux qui en éprouveraient du scandale, ils citent un texte formel du canoniste incontesté qui devait porter un jour le nom de Benoît XIV. Il considérait la chose comme assurée : « *neque ex nominis descriptione, neque ex lectione in choro spectata utriusque rei natura, argumentum inferri ad publicum cultum auctoritate ecclesiae demandatum aut permissum in universa ecclesia* » (*Boll. Propy.*, ad t. dec., p. XVIII) « ni de l'inscription d'un nom dans le martyrologe, ni de sa lecture au chœur, on ne peut tirer argument (vu la nature des choses) pour conclure à un culte public déterminé ou permis par l'autorité de l'Église dans l'Église universelle ». Après tout, qu'importe ? Les compilateurs qui, à différentes époques, ont été les interprètes de la pensée de l'Église dans leurs rédactions successives du martyrologe, n'ont pas été inconscients des différents emplois qu'ils faisaient du nom de saints. Les ordonnateurs de la liturgie aiment parfois ces mélanges de perspectives, et que tout ne soit pas trop géométrique, même dans la distribution de certains titres à la sainteté. La vie se laisserait-elle compartimenter en des notions cloisonnées ? Alors même qu'on croit l'y enfermer, elle y échappe soudain et rappelle par là sa vraie logique qui n'est pas celle des catégories.

Il est vrai qu'on parle d'une révision du Martyrologe liturgique. Et ce n'est pas ici qu'on s'en plaindra. Bien plutôt penserait-on qu'elle se fait beaucoup attendre ! Mais dans quel sens sera-t-elle entreprise ? Ira-t-elle seulement à corriger les erreurs sans nombre que les historiens les mieux avertis y ont relevées ? Ou bien optera-t-elle pour une reconsidération des principes selon lesquels ces listes vénérables ont été établies ? Voudra-t-on désormais limiter l'inscription au martyrologe aux seuls saints qui ont été honorés d'un culte et, pour autant, enlever aux autres leur

titre séculaire? L'Église en décidera. Mais rien n'oblige à penser qu'elle doive orienter les choses vers un sens décidément « clos » de notre mot. On appellerait volontiers de cette manière la limitation de notre terme à la désignation des seuls saints canonisés. Dans le sens « ouvert », il ne cesserait pas de désigner par priorité canonique les saints favorisés de la sorte, mais pour s'étendre à tous ceux que la piété chrétienne, même privée, estime pouvoir leur adjoindre et qu'elle aime contempler dans la lumière de Dieu, qu'ils soient honorés de culte dans telle communauté particulière ou qu'ils ne le soient qu'au fond des cœurs. Et qui donc, en chantant l'invocation des grandes litanies, « *omnes Sancti et Sanctae Dei, orate pro nobis* », voudrait s'arrêter au sens clos et n'invoquer que les saints canonisés? Qui donc, en célébrant la Toussaint, arrêterait son regard, non sur l'assemblée des Douze-fois-Douze-Mille de l'Apocalypse, mais, de façon restrictive, sur la petite assemblée canonique de ceux qui sont inscrits aux catalogues de l'Église de la terre?

Ainsi peut-on considérer comme un bien l'usage de l'Église en cette affaire. D'une part, on oriente la pensée de préférence vers les saints auxquels on rend un culte public, les seuls dont toute l'Église garantisse la sainteté. D'autre part, on ne ferme pas sur eux l'usage d'un mot aussi décisif.

Cette attitude est d'autant plus normale que l'Écriture fait de notre mot un usage très généreux. Un saint Paul appelait saint quiconque était marqué de la grâce baptismale. Mais les saints ses contemporains, à qui il écrivait ou transmettait les salutations d'autres saints, étaient encore en vie lorsqu'il les désignait de la sorte. C'étaient pour lui des saints en chair et en os. Ceux dont il est ici question ne sont plus dans leur chair mortelle. Et puisqu'il s'agit d'éventuels patronages sous lesquels puissent se ranger les chrétiens, de vertus qu'ils aient à imiter, il est dans l'ordre qu'à leur sujet un discernement ait été opéré. Tant mieux si, à leur endroit, un jugement de l'Église a précédé et qu'une canonisation apporte toute garantie. Ce n'est pas textuellement exigé par l'Église.

Deuxième question : quelle est alors en ceci la volonté de l'Église ?

L'Église tient compte de l'extrême diversité des situations. Au paragraphe 30, elle ne demande au curé d'ajouter le nom d'un saint à l'éventuel nom profane imposé par les parents que si ceux-ci ont refusé de donner *un nom chrétien* (il n'est pas dit : le nom d'un saint ; mais simplement : un nom chrétien). Au paragraphe 70, il n'est demandé au prêtre, pour que le baptisé ait un patron et un modèle, de lui donner le nom d'un saint que « pour autant que la chose est possible » et l'insistance du paragraphe est surtout d'aboutir à ce que le baptisé ne porte pas un nom indigne. Il le serait s'il signifiait un vice ou un mythe ou l'impiété ou simplement on ne sait quoi de baroque ou de vain. Il s'agit de dénommer un chrétien. La nature des choses réclame un nom chrétien. Le début du paragraphe 30, le seul qui, en définitive, exprime sans clause restrictive la volonté de l'Église, réclame, sans plus de précision, un nom chrétien. Il y a place, en pleine conformité avec le désir ici exprimé de l'Église, pour des usages bien divers. Mentionnons simplement des façons de faire, éminemment conformes à la lettre du Rituel, et qui cadrent pourtant assez mal avec le sens clos évoqué ci-dessus.

Voici d'abord des noms et personnages bibliques. Il est vrai que, inscrits dans les Écritures canoniques et reconnus tels par l'Église, on peut, en un sens, les dire canonisés. Il faut s'entendre sur les mots ! En tous cas, on trouvera éminemment chrétiens des noms comme celui de Sophie (quoi qu'il en soit des personnages à l'identité douteuse que le martyrologe célèbre sous ce nom les 30 avril et 18 ou 30 septembre), d'Emmanuel (avec ou sans le martyr inconnu du 26 avril), de Christian (ou Christin, ou les formes féminines dérivées et peu importent les personnages inscrits sous ces noms dans le martyrologe !), de Pascal, etc. Et rien ne limite ici ceux qui, au cœur d'une tradition vivante, adaptent au génie de leur langue les noms bibliques qui désignent l'un ou l'autre des mystères chrétiens. *La Vie Spirituelle* a traité un jour dans son « courrier des lecteurs » de la valeur chrétienne du nom de Véronique et qui peut être regardée indépendamment des saintes au culte reconnu qui, de fait, l'ont également sanctifié

par adjonction de leur vie personnelle au mystère d'abord signifié.

Parallèlement aux noms bibliques qui désignent le Seigneur, il y a ceux qui désignent la Vierge Marie, y compris ceux dont la liturgie ou la piété chrétienne aiment se servir pour évoquer l'un ou l'autre aspect de son mystère. Marie-Liesse, Marie-Rose, etc.

Sans parler des noms bibliques de saints honorés d'un culte universel comme ceux du Précurseur, du père adoptif, des apôtres du Seigneur, du Protomartyr, il y a ceux de l'Ancien ou du Nouveau Testament, dont plusieurs sont mentionnés au martyrologe : saint David (29 décembre), saint Amos (31 mars), saint Jérémie (1er mai), saint Ezéchiel (10 avril), saint Zacharie (5 novembre), saint Siméon (8 octobre), saint Lazare (17 décembre), etc. On voit en quel sens éminent ces noms sont chrétiens, indépendamment de tout culte qui aurait été rendu à leurs porteurs ! Faut-il ajouter le saint Manahen du 24 mai qui est le « docteur et prophète » des *Actes des Apôtres* (13-1), le saint Philémon du 22 novembre à qui saint Paul écrivait : *j'entends louer ta charité et la foi qui t'anime*... Combien d'autres, avec ou sans mention au martyrologe, peuvent être considérés dans leur rapport au Christ !

On peut penser que le mouvement biblique et liturgique contemporain produira ici aussi de beaux fruits, et qu'on aimera chercher pour noms chrétiens des dénominations de plus en plus directement puisées à la source première, même si la sainteté des personnages en question est moins accusée que leur fonction dans l'ensemble de l'économie du salut, comme il apparaît de la plupart des personnages bibliques.

Quant aux saints dûment canonisés par un procès selon les règles mises progressivement au point par la tradition ecclésiastique, leur nom peut ne pas être uniquement chrétien du fait qu'il a été porté par une Chantal, un Louis ou un Xavier ! Il y a dans cette affaire du nom chrétien et de ce qui est requis pour être tel un recours toujours supposé au milieu de vie dans lequel ce nom est porté et à sa signification de fait en ce milieu. Qu'on ne regarde pas uniquement la référence un peu matérielle à un personnage effectivement chrétien et saint qui a porté ce nom. Il y a, et c'est l'aspect le plus important de tout ceci, la signification réelle dans le langage utilisé par telle portion de peuple

chrétien. Or, cette signification est tributaire de mille éléments de culture et, de façon signalée, de l'information chrétienne d'un milieu de vie déterminé. S'agit-il tellement, après tout, de la matérialité d'un nom? Et l'intention de l'Église serait-elle d'assurer seulement que le nom de baptême ait été effectivement porté par un autre baptisé, apte à être patron et modèle? Ne s'agit-il pas davantage, pour que ce patronage et ce modelage soient réels (ou moins irréels), de conduire le regard du baptisé vers le Christ dans un de ses mystères du temporal ou du sanctoral? Tout nom est signe. Et cette valeur de signe dépend de tout un conditionnement psychologique, sociologique, linguistique, qui ne se limite pas à une dénomination. Il y a ici, sous-jacent, un monde spirituel à évoquer, à rappeler sans cesse, duquel le mystère du nom devrait émerger. Comme la Parole de Dieu ne revient pas sans fruit au Père qui la profère, ainsi le nom d'un chrétien ne doit lui revenir aux oreilles et au cœur que plein de fruit. Peu importe la lettre ici. Assez peu importe même la personnalité d'un saint patron s'il reste totalement inconnu du baptisé ! Si, aux yeux de celui-ci ,le rattachement de son patron au Christ, même affirmé par l'Église qui l'a canonisé, n'a pas d'autre contenu que cette affirmation, on peut trouver le fruit plutôt mince ! Un acte de foi peut encore y trouver place peut-être ! Mais est-ce le signe du Christ, aussi plein que le désire l'Église? Des noms moins affirmés dans un sanctoral officiel peuvent en des conditions différentes jouer éventuellement un meilleur rôle. Rien dans ce que demande l'Église ne suggère qu'il faille penser ou agir autrement.

Troisième question : les textes en question sont-ils rédigés sous forme préceptive? Comportent-ils de véritables obligations pour tous les catholiques?

Il serait utile, pour répondre à cette question, de faire une étude précise des sources. On ne peut ici qu'en donner une esquisse. D'autant qu'il semble y avoir trois sources, de portée inégale. Chacune n'a abouti aux textes en vigueur qu'à travers une tradition qui fait leur vie et les enrichit de bien des nuances.

Une première source est un décret de la Sacrée Congrégation du Concile en date du 13 juillet 1624, demandant qu'on ne

donne pas aux chrétiens de noms indignes. La mention d'un nom de saint n'y est faite que par biais, de façon seconde et pour qu'éventuellement soit ajouté un complément chrétien à une dénomination indigne. L'imposition d'un nom de saint ni même d'un nom chrétien n'y fait, ni de près ni de loin, l'objet d'aucune prescription universelle :

> « Curent parochi ne iis qui baptizantur scandalosa nomina, turpia, ridicula aut fabulosa vel impiorum cognomina imponantur; et si id impedire nullo modo possint, addant nomen alicujus sancti cujus patrocinio baptizati protegantur; quo in casu utrumque nomen, impium tamen vel scandalosum intra parentheses, in libro baptizatorum notetur » (*Fontes Gaspari,* t. VII, p. 545 note).

Une deuxième source est un concile provincial d'Albe tenu en 1703 et portant interdiction formelle de donner aux néophytes des noms musulmans (*ne turcica seu mahumetana nomina sive parvulis sive adultis in Baptismate imponantur*), et aux chrétiens de remplacer leurs noms chrétiens par des noms musulmans en vue d'obtenir, sous régime musulman, des exemptions d'impôts ou de pénalités, ou pour faciliter des opérations commerciales. On voit à quel contexte de civilisation se réfère ladite interdiction, d'ailleurs formelle. Benoit XIV devait un jour la prendre à son compte et en faire une authentique loi d'Église par promulgation le 1er août 1754 dans l'encyclique *quod provinciale* (Fontes Gasparri, t. II, p. 437).

La troisième source est la plus intéressante pour le point de vue qui nous occupe; Charles Thomas Maillart, patriarche d'Antioche, futur cardinal de Tournon, fut légat de Clément XI dans les missions d'Extrême-Orient. Il y porta, le 23 juin 1704, à Pondichéry, une litanie de décrets dont l'importance devait être considérable pour la suite de l'histoire missionnaire. Tout le monde connaît l'attitude romaine d'alors en face des « rites chinois ». C'est dans le climat de cette affaire que, parmi les décrets de Pondichéry, fut porté celui-ci :

> Nous prescrivons que, selon la coutume louable de l'Église, le baptiseur impose toujours au baptisé le nom de quelque saint inscrit au Martyrologe romain. Sont complètement interdits les noms

d'idoles, ou de membres d'une religion fausse dont se servent les païens et par lesquels les néophytes étaient désignés avant qu'ils ne soient nés à la grâce de Dieu par le baptême. (« Item *praecipimus* ut juxta laudabilem Ecclesiae consuetudinem, semper imponatur Baptizando a Baptizante nomen alicujus Sancti in Martyrologio romano descripti, omnino interdictis Nominibus idolorum vel falsae Religionis Poenitentium, quibus Gentiles utantur et Neophiti hactenus appellari consueverunt, antequam per Baptismum essent Divinae Gratiae renati. »)

Or ce décret fit difficulté pour son application et on demanda au Saint-Siège comment il fallait l'interpréter. Clément XII consulta le Saint-Office et en promulga la réponse :

« Eminentissimi (cardinales) dixerunt : *moderandum esse Decretum, deleto verbo praecipimus;* cum clausula : *curent quantum fieri potest;* firma remanente interdictione quoad nomina Idolorum et falsae Religionis Poenitentium » (Gasparri, t. I, p. 646).

Et cette atténuation est maintenue intégralement dans la lettre de Benoît XIV du 12 septembre 1744, § 14 (*Fontes Gasparri*, t. I, pp. 838-855). On voit donc de façon formelle que l'Église ne veut pas ici faire de prescription (on a supprimé intentionnellement le mot « praecipimus »). Elle entend que cette affaire se tienne au niveau de ces choses sur lesquelles ont à veiller les pasteurs, « curent parochi ». Le mot lui-même est maintenu dans le *Codex*. Il n'y a pas lieu de lui donner plus de force que ne le voulut expressément Clément XII. Et depuis le XVIII[e] siècle, peut-être en raison d'une meilleure connaissance de ce que le martyrologe contient de relatif, on a encore atténué et nuancé le texte en ne faisant plus porter l'attention des pasteurs sur l'adoption de noms venus du martyrologe, mais simplement sur un nom chrétien.

Tout ceci en définitive, par la volonté de l'Église, est l'affaire des pasteurs. Aucune loi ici ne s'adresse à tous les chrétiens, sinon d'avoir à refuser des noms païens ou musulmans. Mais une très pressante exhortation est faite aux pasteurs d'orienter les choses dans un certain sens, de conseiller, de suppléer au besoin à la négligence des premiers intéressés, parents ou baptisés. Il

faut que la condition chrétienne s'imprime dans un vocabulaire chrétien ; les pasteurs y ont un rôle important, l'Église le leur rappelle. Et s'il y a un sens à l'histoire de ce texte, moderne mais déjà bien renouvelé depuis ses premières apparitions, c'est celui de la souplesse accrue de la chose demandée, dans le maintien d'une condamnation (les noms « païens »), et d'une volonté caractérisée : un nom chrétien.

Et ce que dit l'Écriture du nom d'éternité, caché à nos regards tout au long de notre existence terrestre et inscrit par le seul doigt de Dieu, fait mieux comprendre encore le sens, relatif en somme, de cette volonté de l'Église. Il ne s'agit que d'enregistrement sur les registres périssables de la catholicité en ses demeures mortelles. Ce n'est pas là que s'inscrît notre nom véritable, celui que révélera à notre reconnaissance le mot du Souverain Juge et définitif Ami de l'au-delà. On souhaiterait parfois que jusqu'à ce jour d'éternité, les chrétiens se contentent de noms qui les situent négativement devant Dieu : « tu es celle-qui-n'est-pas! », ou tout au plus de noms très généraux valables pour toute prédestination chrétienne : *ma miséricorde-avec-moi*. Il est vrai que l'Église de la terre, étendard dressé parmi les Nations, doit s'exprimer en termes valables en chaque siècle pour les générations mortelles. Le sens de ce que l'Église demande est net : tout chrétien est un signe du Christ. Les modalités peuvent changer; les noms aussi pourvu qu'ils demeurent « chrétiens », signes toujours de Celui qui ne passe plus.

fr. J. Bonduelle, O. P.

P.-S. — Quelques lecteurs se sont émus, à la suite de l'article de *La Vie Spirituelle* de mai. Ils ont eu la bonté d'envoyer à son auteur quelques références sur « saint Félix de Valois ». Hélas ! tout n'est pas également valable dans leurs envois. Il y a cependant une brochure, par laquelle les Trinitaires avaient répondu aux Bénédictins de Paris : *Critique d'une critique* (Roma, tipographia agostiniana, 1955).

On aurait aimé pour cette réponse un style plus serein. Les arguments portent mieux quand ils sentent moins la passion. A les lire sans préjugé et de façon attentive, il ressort qu'il n'y a d'affirmation certaine et directe sur « Félix de Valois » qu'à partir du XV^e^ siècle. La brochure s'efforce par l'iconographie et par l'analyse d'un blason d'établir que la tradition des Trinitaires remonterait plus haut. Mais l'interprétation de ces documents reste sujette à discussions. Même regardés avec bienveillance, compensent-ils le silence des documents directs ? Qui le croira ?

SAINTS CYRILLE ET MÉTHODE*

« Nous étions tous les deux attachés au même joug, traçant le même sillon... »

MALGRÉ les siècles qui nous séparent d'eux et grâce à des études récentes, nous sommes bien renseignés sur la carrière de Cyrille et de Méthode.

Ils naquirent tous deux, frères selon le sang, à Thessalonique, d'une famille riche et noble. Nous savons la date pour le cadet, Cyrille, que ses parents appelèrent en réalité Constantin : 826 ou 827. Leur père occupait le poste de drongaire (chef de bataillon), attaché au stratège qui gouvernait le thème (province) de Thessalonique.

La famille était byzantine, mais comme l'immigration slave était forte dans cette province, nos futurs saints jouirent dès leur enfance du contact stimulant de deux langues, de deux civi-

* Les textes, cités entre guillemets dans le cours de cet écrit, sont empruntés aux anciennes légendes de Constantin et de Méthode, publiées dans le livre de M. Fr. DVORNÍK, *Les Légendes de Constantin et de Méthode, vues de Byzance* (Prague, 1931), et dont une étude récente a singulièrement confirmé l'autorité (P. MEYAERT, O.S.B., et P. DEVOS, *Trois Énigmes Cyrillo-méthodiennes,* dans *Analecta Bollandiana,* t. 73, 1955, pp. 375 sq.). C'est surtout le livre de M. Dvorník qui m'a guidé en tout ce qui touche à l'établissement des faits relatés ici. Quant au portrait proprement dit des deux saints et à l'image de leurs vertus, je les prends évidemment sous ma responsabilité.

lisations, de deux mondes différents. Ils furent aussi élevés dans le culte des sciences.

C'est à Byzance que Constantin suivit le cycle complet de ses études supérieures. Il y arriva en 843, ou peu après, et il eut pour professeurs les maîtres les plus éminents de l'époque : Théoctiste, d'abord, tuteur du jeune empereur Michel III, et qui avait adopté Constantin depuis que celui-ci, âgé de quatorze ans, avait perdu son père; Léon le mathématicien, évêque destitué de Thessalonique et, enfin, Photios, qui devint patriarche de Byzance en 856. Le succès de ses études et les hautes protections dont il jouissait devaient conduire rapidement Constantin aux charges les plus en vue de l'État. Âgé de vingt-trois ans ou de vingt-quatre au maximum et déjà ordonné diacre, il est nommé chartophylaque (bibliothécaire) de la maison du patriarche. On ne sait quand il fut ordonné prêtre.

Cependant, un incident assez obscur faillit alors briser sa carrière. Ayant sans doute déplu au patriarche, ennemi du parti humaniste, Constantin abandonna brusquement la fonction qu'il exerçait et se retira dans un couvent du Bosphore. Il ne s'y fit pas moine, mais, passé l'orage, il revint, six mois plus tard, pour occuper la chaire de philosophie à l'université de Byzance. Ceci se passa, selon toute probabilité, à la fin de 850 ou au début de 851. Constantin succéda dans l'enseignement de la philosophie à Photios, son maître et ami, qui était entré dans la carrière diplomatique.

En 855, il est arraché une première fois à ses occupations professorales pour le service de l'empereur. Byzance était en guerre continuelle avec les Slaves, d'un côté, les Arabes, de l'autre. Pendant des siècles, les batailles, les alliances, les ambassades, les traités et les ruptures s'étaient succédé. En cette année, l'empereur voulut, nous ne savons pour quel motif, envoyer à Samara, sur le Tigre, une ambassade solennelle, chargée de certaines négociations. Constantin fit partie de la mission. Il n'est pas improbable que le principal négociateur, du côté byzantin, ait été Photios, et l'on comprend que celui-ci ait désiré s'adjoindre son brillant élève.

Cependant, de pénibles épreuves attendaient Constantin. A Byzance, un coup d'État se produit. Théoctiste, le protecteur

de Constantin, est assassiné par Bardas, le frère de l'impératrice-mère Théodora. Bardas dirigera désormais les affaires de l'État au nom de son neveu Michel III, complice du meurtre de son tuteur. En consentant à sa suppression, Michel III se libéra, du même coup, de l'influence de Théodora, et c'est Bardas qui devient, après l'empereur, le premier personnage dans l'État. Constantin a la douleur de perdre son tout-puissant ami et protecteur, et il ne voit pas sans crainte à la tête des affaires l'assassin de l'homme auquel il était attaché comme à un père. Une nouvelle fois, il quitte Byzance pour se réfugier dans un monastère de l'Olympe. Il y retrouve Méthode et, à partir de ce jour, le sort des deux frères se lie très intimement (856).

Méthode avait débuté dans la carrière administrative; il avait été « archôn » (gouverneur) d'une province slave de l'empire, probablement de Strymon, près de Thessalonique. Sa connaissance du monde et de la langue slaves le désignait, lui aussi, à servir sa patrie dans une province aux populations mêlées. Méthode toutefois avait abandonné assez rapidement l'administration pour la vie monastique.

Cependant, le cours des événements ne s'arrête pas dans la capitale. En 858, la révolution politique est suivie d'un bouleversement de l'administration religieuse. Le patriarche Ignace est remplacé par Photios. Ce second coup de théâtre met fin à la disgrâce de Constantin, qui accepte le nouveau régime. Il revient à Byzance où, après trois ans d'exil, il reprend ses leçons de philosophie (859).

Les querelles iconoclastes venaient à peine de se terminer et, pour en calmer les derniers remous, certains esprits préconisaient la guerre à outrance aux anciens partisans et sympathisants de l'hérésie. D'autres, tout en ne cédant rien sur la question de principe, préféraient la conciliation, le pardon et l'oubli, ce que d'un mot on appelait alors l'*oikonomia*. Ignace, suivi de la majorité des moines, tenait pour la rigueur. Constantin soutenait Photios qui œuvrait pour la réconciliation.

En 860, l'empereur fait appel à Constantin pour participer à une ambassade chez les Khazars. Cette peuplade occupait la Crimée actuelle et les terres comprises entre le Caucase, la mer

Noire et la mer Caspienne. Les Khazars étaient toujours, tant pour les Byzantins que pour les Russes, un allié très recherché. Les Byzantins, occupés à combattre les Arabes en Asie mineure, avaient éprouvé la désagréable surprise de voir paraître devant Byzance une flotte de guerre russe. Aussi Bardas et l'empereur, abandonnant les Arabes, avaient-ils ramené d'urgence leurs troupes vers la capitale et décidèrent-ils, pour se couvrir contre les Russes, de renouveler et d'affermir l'alliance avec les Khazars. Il s'agissait donc d'y envoyer une ambassade.

Celle-ci, politique en son principe, prenait forcément aussi un caractère religieux. La conversion des Khazars au christianisme aurait évidemment constitué le meilleur lien de leur alliance avec les Byzantins. Les Khazars, toutefois, n'étaient pas l'objet de sollicitations que des seuls chrétiens de Byzance. Les Arabes avaient tenté de les amener à l'Islam. Finalement, soucieux d'échapper à l'influence, tant des Byzantins que des Arabes, ils s'étaient convertis au judaïsme.

On comprend ainsi que l'empereur désirât adjoindre au personnel de son ambassade des « experts en affaires religieuses ». Nul n'était mieux désigné que Constantin qui, pour la circonstance, fit appel à son frère Méthode. Leurs biographes nous les montrent, Constantin surtout, en discussion avec les Juifs et les Sarrasins. Nous ignorons le détail des résultats obtenus. Nous savons seulement que l'alliance avec les Khazars sortit confirmée des tractations. Et si Constantin et Méthode ne convertirent pas d'emblée les Khazars à Jésus-Christ, ils obtinrent au moins de leurs interlocuteurs la continuation d'une politique de tolérance à l'égard des nombreux chrétiens habitant parmi eux.

L'amitié des Khazars se traduisit par un geste spectaculaire qui, malgré l'erreur commise, n'en est pas moins révélateur des sentiments d'admiration et d'amitié inspirés par Constantin et Méthode. Une légende, controuvée par la suite, voulait que le corps de saint Clément, troisième pape, reposât dans un îlot devant Cherson. En grande pompe, on alla chercher la « relique » et, de bonne foi, elle fut remise aux deux missionnaires.

De retour à Byzance, le professeur de philosophie reprit, une fois de plus, son enseignement. Méthode refusa l'épiscopat qu'on lui offrit, mais fidèle à sa profession monastique, il accepta de

devenir l'hégoumène (Abbé) d'un grand couvent. On ignore lequel.

En 863, nos pèlerins reprennent la route, associés, comme quatre ans auparavant, dans une même ambassade. Comme en 859, l'entreprise est, à l'origine, politico-religieuse. Mais, partis au service de l'empereur de Byzance, Constantin et Méthode vont, cette fois, au-devant de leur véritable destin. En passant du service de l'empereur et du patriarche à celui de l'Église universelle, ils donneront toute leur mesure.

Le roi Rastislav de la Grande-Moravie venait d'envoyer à Byzance une ambassade (862) pour demander une aide militaire contre les Bulgares. Ceux-ci étaient alliés aux Francs. Bulgares et Francs, d'un côté et, de l'autre, Moraves et Byzantins, tels étaient les deux camps qui s'affrontaient. Cette situation politique entraînait, comme toujours, des complications religieuses.

Le pape Nicolas I^er^ avait misé sur le succès de Louis le Germanique pour obtenir la conversion des Bulgares. Aussi l'empereur franc promit-il son secours à Boris de Bulgarie à condition qu'il se convertît. Cependant Rastislav, déjà chrétien, se voyant menacé par la coalition de Boris et de Louis le Germanique et forcé par là de demander l'aide militaire de Byzance, en sollicita aussi un soutien religieux. Il préférait évidemment, pour des raisons de politique et de sécurité militaire, accueillir des missionnaires d'un pays allié plutôt que d'un pays ennemi. On comprend très bien ainsi pourquoi ses ambassadeurs à Byzance demandèrent l'envoi de missionnaires.

Après la défaite de Boris, battu par les Byzantins et celle de Louis le Germanique, battu par Rastislav, la Bulgarie et la Moravie passèrent dans la sphère d'influence de Byzance.

En Moravie cependant, où le christianisme était déjà installé, des problèmes particulièrement délicats se posaient. Constantin et Méthode, partis de Byzance comme consulteurs religieux d'une ambassade politique, y donnèrent la solution admirable qui, d'un coup, les élevait à la hauteur des figures les plus lumineuses de la sainteté catholique.

Si Constantin et Méthode n'eurent pas à implanter en Moravie la religion chrétienne, ils n'essayèrent pas non plus d'y suppri-

mer les formes du christianisme romain pour les remplacer par la liturgie et les traditions de Byzance. Ils n'usèrent guère non plus des méthodes missionnaires occidentales. Les Willibald, les Willibrord, les Suitbert et les Anschaire baptisaient des barbares, et leur imposaient en bloc la foi chrétienne, la langue latine et la liturgie romaine. L'apostolat byzantin avait d'autres traditions que suivirent Constantin et Méthode. Ils traduisirent en slavon une partie des textes de la Bible et une Liturgie composée, selon toute vraisemblance, d'éléments romains et byzantins. La pratique de la langue vivante en liturgie — d'un usage quotidien et indiscuté dans les chrétientés orientales — était introduite ainsi comme une innovation inouïe dans un pays soumis à Rome et gouverné par des évêques francs.

Après avoir passé en Moravie trois ans et demi environ, Constantin et Méthode résolurent de partir pour Byzance avec l'élite de leurs élèves afin de les faire ordonner prêtres. Mais, à Venise, où ils comptaient s'embarquer, un message leur parvint du pape Nicolas Ier qui, un mois avant sa mort, les avait invités à se rendre à Rome.

C'est la croisée des chemins. Constantin et Méthode n'hésitent pas. Ils répondent à l'invitation du Souverain Pontife, et ils sont reçus à Rome dans l'enthousiasme général. Hadrien II, qui avait succédé à Nicolas Ier, approuve Constantin et Méthode sur toute la ligne. Leurs disciples sont ordonnés, leur apostolat est béni, et leur innovation liturgique hautement approuvée.

Constantin était arrivé au bout de sa carrière, tandis que Méthode repart comme missionnaire en pays slave. De retour à Rome en 870, il est consacré évêque du territoire dont il est l'apôtre (Pannonie, Grande-Moravie). Il repart pour son diocèse, où l'attendent les intrigues et les violences des évêques francs. Ceux-ci vont jusqu'à le retenir deux ans en prison. Finalement, Méthode, soutenu par le pape Jean VIII, triomphe. Il meurt évêque de la chrétienté qui avait fait l'objet de ses soins et à laquelle il avait donné une physionomie unique dans le monde catholique.

★

Il n'y a pas de plus éloquent témoignage en faveur de Cyrille et de Méthode que leur œuvre. N'eût-il subsisté pour leur gloire que le souvenir de leur mission en Moravie, ils se seraient imposés à l'attention chrétienne de tous les âges : admirable est le tact avec lequel ils se sont adaptés au peuple slave, tout en le maintenant avec fidélité dans l'*Una sancta*. Le récit trop bref de cette œuvre grandiose doit être complété par le soulignement de quelques traits que les biographes ont retenus. Ces traits, achevant l'image de Cyrille et de Méthode, mettent en pleine lumière leur pensée et leur génie, et nous font respirer le parfum pénétrant de leur sainteté.

Ce qui frappe immédiatement chez Cyrille (appelons-le désormais de ce nom qu'il se choisit sur son lit de mort), c'est un appétit insatiable de connaître. Encore enfant, il « restait dans sa maison, apprenant par cœur les livres de saint Grégoire le Théologien » et se donnant beaucoup de mal pour apprendre.

Cyrille garda, sa vie durant, goût très vif pour l'étude. Il déclara, un jour, sans ambages : « Pour moi, rien n'est meilleur que l'étude! » Il ne persévéra que six mois dans la charge honorifique et absorbante de chartophylaque, mais une fois nommé professeur de philosophie, il n'abandonna plus jamais tout à fait le cher et bon métier. Quatre fois, nous l'avons vu, il en est distrait malgré lui : lors de l'ambassade à Samara près des Arabes, lorsqu'il s'enfuit de Byzance après le coup d'État de Bardas, lors de l'ambassade près des Khazars et à son départ pour la mission de Moravie. Les trois premières fois, revenu à Byzance, il reprend sans désemparer ses livres et son enseignement. Lorsqu'il arriva au terme de son ambassade auprès de Rastislav et que, sur la voie du retour, il était déjà parvenu à Venise, un seul motif l'empêcha d'aller retrouver à Byzance sa chaire et ses élèves : l'appel de Nicolas I^er^.

Ses voyages forcés lui fournirent l'occasion toujours saisie d'acquérir de nouvelles connaissances. Il mit à profit ses contacts avec les Juifs pour apprendre l'hébreu. Cherson avait demandé un homme « versé dans les lettres ». Cyrille y alla, et il profita de

son séjour pour apprendre le russe et le dialecte samaritain. Le jour où il s'agira de partir pour la grande entreprise morave, il est admirablement armé. « Ayant immédiatement combiné les lettres et composé un sermon, il prit le chemin... » Gageons que l'hagiographe a vu les choses un peu schématiquement, et que l'*invention* des caractères (connus sous le nom de *glagolitiques*) a coûté plus de peine à Cyrille qu'il ne semble ici. Quoi qu'il en soit, l'incident prouve une compétence et une force qu'on n'acquiert que par une vie de travail, de recherches et d'études.

Aussi est-il fait appel à Cyrille chaque fois que, dans les affaires du pays, on a besoin de l'intellectuel et du savant. L'expatriarche Jean, grand chef iconoclaste, reste un dialecticien redoutable. On ne trouve que Cyrille à lui opposer. De même, lorsque la politique est amenée, par la force des choses, dans la sphère des questions religieuses, Cyrille s'impose, sans discussion, comme « consulteur » et porte-parole.

En qualité d'attaché d'ambassade, il conduisit les débats avec les Arabes, les Juifs et les Sarrazins. Sa longue carrière, consacrée aux tractations les plus délicates et exigeant les dons les plus considérables d'intelligence et de cœur, le prépare finalement à l'œuvre suprême de sa vie : la création de l'évêché romano-slave de la Grande-Moravie.

Cyrille toutefois n'était pas qu'un savant. Il n'était surtout pas un érudit revêche et infatué de soi. On l'appelait, de son temps, Constantin le Philosophe. Ce philosophe était toujours prêt au service : à l'enseignement et à l'action. Sa carrière en fournit les preuves surabondantes.

Il était d'humeur agréable, ennemi des extrêmes, prompt à saisir le bon côté des choses, porté d'instinct aux arrangements à l'amiable, toujours enclin aussi au bon mot et aimant envelopper une pensée rigoureuse sous des paraboles plaisantes, à l'orientale. « Si tu rencontres un homme nu qui te dit : J'ai de nombreux vêtements et beaucoup d'or, le croiras-tu, en le voyant nu ? »

La figure de Méthode est d'abord plus effacée. Il commence par poursuivre, au contraire de son cadet, une sainteté d'un caractère plus monastique. On ne sent pas chez lui, comme chez

Cyrille, la passion incoercible du savoir. Cyrille, libre de suivre son instinct profond, revient toujours aux livres, à la « philosophie-et-lettres », aux élèves. Méthode, lorsque rien ne l'arrête, retourne au monastère. S'il commença par accepter le gouvernement d'une principauté slave, il n'y resta pas. On a l'impression que son passage par là n'a été qu'un soin pris par la Providence qui le destinait à remplir plus tard une grande mission de gouvernement ecclésiastique. Dès qu'il le put, Méthode se libéra. « Il s'en alla au mont Olympe, où vivent les saints Pères. S'étant tonsuré, il revêtit le costume noir et obéit dans l'humilité, observant pleinement la règle monacale et s'occupant des livres. » Des livres saints, bien entendu!

Sans les instances de son frère, il est probable que Méthode n'eût jamais quitté ses cloîtres. Mais la Providence en avait décidé autrement. Lorsque Cyrille fut désigné pour l'ambassade en Khazarie, il n'eut pas de souci plus pressant que de mander son frère pour qu'il l'accompagnât. Il prit Méthode « comme auxiliaire ». Celui-ci, semble-t-il, ne partit pas de gaîté de cœur. « Il obéit... il servit son frère... », auquel d'ailleurs il laissa toutes les initiatives. Il le soutint surtout de ses prières et lorsque l'ambassade fut terminée, refusant l'épiscopat, il n'eut plus qu'un désir : rentrer au couvent.

Le départ pour la Moravie se fit dans les mêmes conditions psychologiques que celui pour le pays des Khazars. Constantin « prit le chemin de la Moravie *emmenant* Méthode avec lui ». Celui-ci, malgré l'immense succès de l'entreprise et les plus hautes approbations, ne renonçait toujours pas à ses aspirations monastiques. Il fallut les adjurations solennelles de son frère, sur son lit de mort, pour qu'il consentît à continuer l'œuvre commune : « Voici, frère,... je tombe sur le champ après avoir terminé ma journée, mais, toi,... ne veuille pas... abandonner ton enseignement. Comment peux-tu, en effet, être mieux sauvé? »

C'est l'éternelle dispute de Marthe et de Marie. Méthode veut « sauver son âme » et Cyrille ne voit meilleur moyen pour y réussir que d'aider au salut des autres.

Malgré la diversité de leurs tempéraments, plus ils allèrent, plus ils devinrent semblables l'un à l'autre. Ainsi deux vieux

époux, à force de partager la même vie, finissent par avoir des visages ressemblants.

Après que Cyrille eut mis, pendant de longues années, sa science au service de son empereur, de son patriarche et, finalement, du pape et de l'Église universelle, sentant proche la mort, il n'eut plus qu'un désir: mourir moine. Retiré dans un des couvents grecs de Rome et déjà gravement atteint, il entoura lui-même son entrée dans la vie monastique d'une étrange et pathétique solennité. « Ayant revêtu ses habits de cérémonie, il resta ainsi toute la journée, se réjouissant et disant : « Dès maintenant je ne suis plus le serviteur ni de l'empereur ni de qui que ce soit sur terre, mais seulement celui de Dieu tout-puissant. Je n'étais pas, j'ai commencé à exister, et je serai pour l'éternité, ainsi soit-il. » Le lendemain, il revêtit le costume monacal et, ayant pris la lumière à la lumière, il se donna le nom de Cyrille. Et il resta cinquante jours ainsi vêtu. »

Voilà Cyrille, le Philosophe et l'attaché d'ambassade, retiré de tout, sauf de la contemplation divine, moine comme son frère. Méthode à son tour n'a attendu que la consécration monastique de Cyrille pour hériter sa science, son expérience, son idéal apostolique et pour se donner entièrement à la continuation de la tâche commune. En mourant, Cyrille s'était comme identifié à Méthode. Méthode, maintenant, continue Cyrille.

L'aîné, lorsqu'on l'invita à partir pour la Moravie, avait commencé la traduction de l'Écriture et des textes liturgiques. Après sa mort, son cadet, fort de l'approbation du pape Hadrien, poursuivit le travail... Il traduisit rapidement du grec en slavon l'ensemble des livres saints, ceux des Macchabées exceptés... il traduisit même le Nomocanon, c'est-à-dire la règle de la loi et les livres des Pères. Le travail de Méthode achève ainsi le travail de Cyrille, et c'est au bout de l'effort commun que se réalise la grande œuvre de l'adaptation biblique et liturgique.

Il semblerait même que l'austère et parfois un peu irascible Méthode, après la disparition de son frère, ait hérité même de sa « sagesse en paraboles ». Rentré en Moravie, avec la bénédiction du Saint-Père et élevé à la dignité d'archevêque, il s'épuise un jour dans une discussion assez acerbe avec les évêques francs. Rastislav, le voyant extrêmement échauffé, intervient, non sans

un peu d'ironie : « N'importunez pas mon cher Méthode, dit-il, il est tout en sueur, comme s'il se tenait près d'un poêle! » Méthode, alors, réplique : « Certainement, Seigneur. Un jour, des gens, ayant rencontré un philosophe tout en sueur, lui dirent : « Pourquoi sues-tu ? » Il leur répondit : « J'ai discuté avec des gens grossiers. »

Cependant Méthode est surtout devenu Cyrille, parce qu'il a sacrifié son amour de la solitude. Il a pris, pour ne plus le déposer, le bâton du voyageur et du missionnaire. Il a enfin accepté la consécration épiscopale, comme son frère le lui avait demandé sur son lit de mort. Il s'est installé parmi les Slaves. Il endure la fatigue, les persécutions, la prison.

L'œuvre de leur vie leur est donc bien commune. Cyrille et Méthode la conçurent, la comprirent, la pensèrent et la voulurent ensemble. Nous les avons vus à l'œuvre. Reste à résumer leur doctrine.

Celle-ci ne manqua pas de contradicteurs. Ils se recrutèrent tout d'abord parmi les prêtres latins qui les avaient précédés en Moravie. Ces prédicateurs de l'Évangile se scandalisèrent violemment, lorsqu'ils s'aperçurent que Cyrille et Méthode avaient *transcrit en slavon* l'Évangile et les livres liturgiques. L'alphabet inventé par Cyrille, surtout, leur avait fait pousser de grands cris. Ils prétendirent que cette « innovation » ne glorifiait pas Dieu. « Si cela lui était, en effet, agréable, disaient-ils, n'aurait-il (c'est-à-dire Dieu) pas pu faire en sorte que dès les origines ceux-ci (c'est-à-dire les caractères de l'alphabet) glorifiassent Dieu en fixant ses paroles au moyen de ces lettres ? Il n'a choisi que trois langues, l'hébreu, le grec et le latin, pour rendre grâces à Dieu. »

A Venise, ce sont les mêmes récriminations. Tant il est vrai que le bien n'est jamais pour le grand nombre, dont la mémoire est courte et l'intelligence paresseuse, que ce qu'ils ont toujours vu et entendu dans le cercle étroit de leur petite existence. Comme en Moravie, des évêques, des prêtres, des moines se rassemblent : « Dis-nous, homme, comment tu as fabriqué des livres pour les Slaves et comment tu enseignes, alors que personne avant toi n'avait découvert le moyen, pas même les apôtres, ni le pape

romain, ni Grégoire le théologien, ni Jérôme, ni Augustin ? Nous, d'ailleurs, nous ne connaissons que trois langues qui permettent de louer Dieu dans les livres, l'hébreu, le grec et le latin. »

A Rome même, il y eut des récalcitrants. Beaucoup de gens s'y moquaient des livres slavons, en disant : « Il n'appartient à aucune nation d'avoir son écriture propre sauf aux Juifs, aux Grecs et aux Romains, conformément à l'inscription apposée par Pilate sur la croix du Seigneur. »

L'opposition était solidement ancrée dans l'ignorance, les préjugés et les partis pris. Elle s'était étendue en peu de temps. Mais elle se heurta à de rudes lutteurs. Le biographe de Cyrille nous a laissé un résumé de la doctrine des deux frères. Il faut transcrire ici l'essentiel de cette page admirable :

> Est-ce que la pluie, envoyée par Dieu, ne tombe pas également sur tout le monde ? Est-ce que le soleil ne jette pas sa lumière de la même façon sur tous ? Est-ce que nous ne respirons pas dans l'air de la même façon ?
>
> N'avez-vous pas honte de ne fixer que trois langues et d'ordonner ainsi que tous les autres peuples et les autres nations restent aveugles et sourds ? Dites-moi si vous faites ainsi de Dieu un être sans puissance qui ne peut pas faire cela, ou un envieux qui ne le veut pas ?
>
> Nous savons de nombreux peuples qui connaissent l'Écriture et qui louent Dieu, chacun dans sa propre langue. On sait que ce sont les suivants : les Arméniens, les Perses, les Abasques, les Ibères, les Jougdes, les Goths, les Avares, les Turces, les Khazars, les Arabes, les Égyptiens, les Syriens et beaucoup d'autres encore.
>
> Si vous ne voulez pas le comprendre par cet argument, apprenez le jugement de l'Écriture. David s'écrie en effet : *Chantez au Seigneur, toute la terre... et louez-le, vous, tous les hommes...*
>
> Et Dieu dit dans l'Évangile : *A tous ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu...* Et il vous parle aussi à vous, docteurs de la loi : *Malheur à vous scribes et pharisiens, vous hypocrites, vous qui fermez aux hommes le royaume des cieux. Car vous n'y entrez pas vous-mêmes, et vous empêchez d'y entrer ceux qui le veulent.*
>
> Et Paul dit aux Corinthiens : *Je veux que vous parliez toutes les langues, mais, encore plus, que vous prophétisiez. Car celui*

qui prédit est plus grand que celui qui parle des langues, à moins que ce dernier n'interprète pour que l'Église reçoive l'édification... Et si les objets inanimés qui rendent un son, comme une flûte ou une harpe, ne donnaient pas de sons distincts, comment saurait-on ce qu'on chante ou ce qu'on joue sur la harpe? Et si la trompette rendait un son confus, qui se préparerait au combat? De même vous, si par la langue vous ne donniez pas une parole distincte, comment saurait-on ce qui se dit? Vous parleriez en l'air... Si tu bénis par l'esprit un homme sans intelligence, comment celui-ci pourra-t-il dire « ainsi soit-il » après ta bénédiction, s'il ne sait pas ce que tu dis? Tu rends bien d'excellentes actions de grâces, mais l'autre n'est pas édifié. Je rends grâce à Dieu de ce que je parle plus de langues que vous tous. Mais, dans l'Église, j'aime mieux prononcer cinq mots avec intelligence, pour instruire aussi les autres, que dix mille mots en une langue étrangère... Si toute l'Église se rassemblait sur une place, et si tous se mettaient à parler en langues étrangères, et si un illettré ou un infidèle entrait, ne dirait-il pas que vous êtes fous? Mais si tous prophétisent et s'il entre un illettré ou un infidèle, il sera convaincu par tous, jugé par tous; les secrets de son cœur seront révélés et alors, tombant la face contre terre, il adorera Dieu en confessant que Dieu en vérité est en vous.

Et saint Paul dit ailleurs : *toute langue doit confesser que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de Dieu le père, ainsi soit-il.*

A cette argumentation, que purent opposer les détracteurs? Peu de choses, vraisemblablement, sinon rien du tout. La théologie des deux frères était inattaquable. Elle faisait appel, avec une égale aisance, à la raison, à l'argument de fait et surtout à l'Écriture. A la fin, le texte admirable de saint Paul aux Corinthiens balayait toutes les nuées.

La question qui s'était posée à saint Paul n'est pas exactement celle à laquelle Constantin et Méthode avaient à faire face. Paul avait eu à intervenir à propos des *glossolales*. Des chrétiens, dont on ne niait pas a priori l'inspiration divine, se mettaient brusquement à parler à haute voix en langues étrangères pendant l'assemblée. Paul ne discute pas la qualité de leur étrange prière, mais il n'admet pas qu'ils parlent tous à la fois, ou seu-

lement à haute voix, alors que personne n'est là pour interpréter leurs discours. En mettant ainsi bon ordre aux manifestations des glossolales, l'apôtre avait établi un principe qu'ont repris Cyrille et Méthode pour régler la question du rit slave : la prière en commun doit être faite avec intelligence et, donc, en une langue comprise par l'assemblée. Pas de doute ainsi que chaque peuple n'ait le droit et le devoir de prier dans sa langue.

Cette vérité était clairement affirmée dans l'Écriture qui invite sans cesse tous les peuples et toutes les langues à louer Dieu. L'Église aussi avait toujours admis la variété des langues liturgiques. Cyrille et Méthode rappellent à ceux qui l'ignoraient les noms des peuples qui louent Dieu dans leur langue. A la seule réflexion d'ailleurs, la position était bonne. Comment croire que Dieu, qui ne fait pas « acception des personnes », puisse faire « acception » des langues ?

La théorie des trois langues, contraire à la raison, aux faits, à la tradition, à l'Écriture, semblait à Cyrille et Méthode une hérésie formelle, « l'hérésie des trois langues ». Ils appelaient « Pilatiens » ceux qui s'en faisaient les fauteurs. Ceux-ci, en effet, tiraient argument du fait que Pilate avait rédigé l'inscription de la croix du Sauveur en trois langues, l'hébreu, le grec et le latin.

Cyrille et Méthode eurent l'insigne bonheur d'obtenir l'approbation des papes Nicolas Ier, Hadrien II et Jean VIII. A l'arrivée des missionnaires byzantins à Rome, Hadrien II alla, en personne, à leur rencontre, accompagné d'une immense foule. Les « reliques » de saint Clément, pape et martyr, étaient certes pour quelque chose dans la faveur avec laquelle Cyrille et Méthode furent accueillis. Mais Hadrien II voulut aussi approuver solennellement leur apostolat.

> Le pape prit les livres slavons, les consacra, et les déposa dans l'église de la Sainte Vierge... Et l'on chanta sur eux la Sainte Liturgie. Puis le Pape ordonna à deux évêques, Formose et Gondrique, de sacrer les disciples slavons. Et, après leur ordination, ils chantèrent la liturgie en langue slavonne dans l'église de l'apôtre Pierre; le lendemain, ils chantèrent dans l'église de sainte Pétronille, et le surlendemain, dans l'église de saint André, puis dans l'église du grand docteur catholique,

l'apôtre Paul. Ils y chantèrent toute la nuit, glorifiant Dieu en slavon. Et le jour suivant, ils chantèrent de nouveau la liturgie sur son saint sépulcre.

Au lendemain de ce triomphe qui marqua pour Cyrille l'heure « à laquelle il devait recevoir la paix et partir pour les demeures éternelles », Méthode repartait en mission avec un bref de recommandation du Pape Hadrien :

> Hadrien, évêque et serviteur de Dieu à Rastislav, Svatopluk et Kocel... Ayant réfléchi, nous avons décidé de sacrer Méthode, notre fils, homme de parfaite intelligence et orthodoxie et de l'envoyer dans vos régions avec ses disciples. Il a mission de vous enseigner, comme vous l'avez demandé, en expliquant l'Écriture dans votre langue, et suivant absolument tout l'*Ordo* de l'Église, la sainte Messe comprise, et par conséquent aussi l'office et le baptême, ainsi qu'avait commencé à le faire par la grâce de Dieu et sur la prière de saint Clément, Constantin le Philosophe... Et si l'un des maîtres, assemblés chez vous, et de ceux qui plaisent aux oreilles et passent de la vérité aux erreurs, osait vous séduire d'une autre façon, en blâmant l'écriture de votre langue, que celui-là soit exclu, non seulement de la communion, mais aussi de l'Église, jusqu'à ce qu'il se corrige...

Le soutien de Rome ne manqua plus à Méthode. Mis en prison par les évêques francs, c'est Jean VIII qui le fait libérer et qui lui rend, à son tour, ce témoignage décisif :

> Notre frère Méthode, saint et orthodoxe, accomplit une œuvre apostolique. En ses mains, Dieu et le Siège Apostolique ont mis tous les pays slaves, pour que celui qu'il anathématisera soit anathématisé et que celui qu'il bénira soit sanctifié.

★

Je ne me donnerai pas le ridicule d'écrire que Cyrille et Méthode ne sont qu'*un* saint! Au moins peut-on concevoir qu'ils donnent, à deux, l'image d'une seule et même sainteté. Ils ont, certes, leurs dissemblances, mais il est vrai aussi que sous notre

faible éclairage humain, pour autant que la sainteté tombe sous nos moyens d'observation, les deux vies de Cyrille et de Méthode n'en forment, en un sens, qu'une seule. Ils ont été associés indissolublement par l'œuvre unique qui les a réunis et qui a déterminé, si je puis m'exprimer ainsi, le style de leur sainteté. Pensées, sentiments, volontés, orientation définitive de la vie, tout en eux est un. Tels ils ont vécu, tels les a associés le souvenir des générations chrétiennes. Tels ils ont été placés sur nos autels, où jamais on n'invoque l'un sans l'autre.

La sainteté de Cyrille et de Méthode est certainement pétrie de foi et de patience, d'oraison et de courage, et, finalement, de toutes les vertus chrétiennes sans exception. Pas de doute là-dessus. Mais s'impose-t-elle aussi de façon nette en quelque point particulier? Les appréciations peuvent varier sur cette question; elles sont forcément sujettes à des impressions subjectives. Il suffit pourtant, je crois, qu'on ne veuille pas imposer son avis comme dogme et évangile, pour qu'il soit permis de l'exposer en toute simplicité. Pour ma part, lorsque je pense à Cyrille et Méthode, à leur personnage, leur vie et leur doctrine, j'aperçois surtout la vivante image de trois grandes vertus qui résument leur mission historique et leur message toujours actuel.

La sainteté de Cyrille et de Méthode est, avant tout, illustre par l'*intelligence*. Nous nous sommes déshabitués de tenir l'intelligence comme un ornement de la sainteté. A tort. Car, si la sainteté essentielle, secrète par définition, n'a pas de rapport direct avec l'intelligence, dans la sainteté consacrée par l'Église à titre d'exemple et de symbole, l'intelligence a souvent joué un très grand rôle. Pensons aux Pères de l'Église, aux grands docteurs, à saint Augustin, à saint Thomas d'Aquin. La sainteté de Cyrille et de Méthode appartient à cette glorieuse lignée. Qu'ils parlent ou qu'ils agissent, en tout ce qui part d'eux, on perçoit le frémissement subtil de la lumière. L'empereur de Byzance, Michel III, écrit à Rastislav, qu'il lui envoie « le don plus grand et plus précieux que n'importe quel argent, quelles pierres précieuses et quels trésors », Constantin : « homme pieux et orthodoxe, très lettré et philosophe ». De même le Pape Hadrien écrit aux rois Rastislav, Svatopluk et Kocel, qu'il

leur donne en Méthode un homme orthodoxe « de parfaite intelligence ».

Dans des « têtes bien faites », Cyrille et Méthode possédèrent d'une manière étonnante tout ce que la culture et la science de leur époque — tant profanes que religieuses — pouvaient leur offrir. Ils eurent, en outre, le don merveilleux du discernement (la *scientia practica* des scolastiques) qui leur permit de découvrir, en des circonstances délicates et au milieu des contradictions les plus véhémentes, des solutions humaines et chrétiennes d'une parfaite noblesse. Cyrille et Méthode furent grands par l'intelligence.

Ils le furent aussi dans l'exercice de la vertu d'*amitié*.

C'est un spectacle peu commun que la communion parfaite de ces deux hommes dans un même idéal et un même travail. L'Église a retenu d'autres jumeaux dans la sainteté : Côme et Damien, Hippolyte et Cassien, Fabien et Sébastien et, en tête de liste, les deux colonnes de l'Église : Pierre et Paul. Mais, à ceux-ci, au moins, il arriva de ne point s'entendre. Et à aucun de ces « jumeaux » n'échut en partage une collaboration aussi étroite, une union aussi parfaite et prolongée, allant jusqu'à l'identification des idées et des projets. *Nous étions tous les deux attachés au même joug, traçant le même sillon...* C'est Cyrille, agonisant, qui le rappelle à Méthode.

L'amitié véritable, fidèle, est toujours une vertu délicate. Elle est vertu naturelle (ce qui ne veut pas dire commune), mais il est réconfortant de voir comment un idéal mystique, dans le cas de Cyrille et de Méthode, l'a cultivée, épanouie, amenée à pleine maturité. Ces deux frères sont un exemple éclatant de fidélité. Dans leurs contacts quotidiens, la jalousie ne rompit jamais l'entente ; la querelle de préséance, la colère, le soupçon ne la troublèrent point. Aucune mesquinerie n'envenima leurs rapports. Ils ignorèrent la médisance, la calomnie, la trahison. Réalise-t-on la hauteur morale dont témoigne cette longue fidélité sans une ombre ni un accroc ?

Dans le ciel de l'hagiographie, où nous ne rencontrons que trop de persécuteurs déchaînés (Cyrille et Méthode n'y échappent pas!) quelle bouffée d'air frais apportent ces deux hommes,

d'une intelligence remarquable et d'une grandeur sans conteste, en s'aimant, frères selon le sang, frères selon le mouvement profond de sympathie qui les porte l'un vers l'autre, frères selon le Christ, frères dans l'étude et l'action, dans la vie et dans la mort.

Il n'y a pas de sainteté sans épreuve et sans souffrance. Il n'y en a guère non plus sans envol, sans harmonie, sans beauté, sans au moins un peu de grandeur. Si Cyrille et Méthode furent grands à bien des titres, ils le furent singulièrement par la parfaite amitié qui les liait.

La grandeur de Cyrille et de Méthode a reçu la suprême consécration d'une exceptionnelle *catholicité*. Ils sont à un titre éminent des saints catholiques, dans le sens le plus large et le plus profond du mot. Ils voyagèrent à travers presque tout le monde connu d'alors, prenant contact avec les Latins et les Slaves, les Juifs et les Arabes, attentifs partout aux « autres ». Puis, ces deux *Grecs* byzantins se firent *Slaves* avec les Slaves pour les gagner au Christ dans l'*Una sancta* catholique et *romaine*.

On ne surestimera jamais les trésors de science et de patience, d'intelligence et de courage, de fidélité et de cœur, mis en œuvre pour mener à bout cette tâche écrasante. Il y fallait surtout au plus haut point la disposition que leur naissance et leur éducation, au confluent de deux civilisations, avaient apportée à Cyrille et Méthode : cette capacité de déracinement et de réadaptation qui, sans couper les liens avec la nation et la patrie, incline à l'intelligence et au respect d'autrui, au service de grandes idées catholiques et humaines.

Qu'on n'entende point par là que Cyrille et Méthode ne furent pas fidèles à leur patrie. Lorsque l'empereur les appelle, ils sont toujours prêts. « Ils ne pouvaient évidemment pas refuser à Dieu et à l'empereur », écrit le biographe de Cyrille. Cet *évidemment* est admirable. De tels hommes, pour qui le civisme et le patriotisme allaient de soi, ne pouvaient évidemment pas refuser le service. Ainsi furent-ils grecs par conviction, comme ils l'étaient par nature. Mais ils l'étaient avec trop de finesse pour s'enferrer dans le fanatisme.

Ils ne portaient pas d'œillères. Ils dirigeaient sur eux-mêmes

et sur les hommes un regard lumineux et perçant. Il est plutôt rare, et il n'est pas dans le mouvement spontané de la nature, que des hommes qui aiment leur patrie ne se laissent pas aller, du même mouvement, à haïr celle des voisins, ou du moins à la mésestimer un peu et à désirer la retoucher plus ou moins au gré de leurs préférences. Ce qu'il estime bon et aime pour soi, l'homme qui-veut-faire-du-bien-à-autrui s'efforce presque toujours de l'imposer. Cyrille et Méthode, eux, ne pensèrent pas un instant imposer à Rastislav et à ses Slaves, ni la langue grecque, ni la liturgie telle qu'on la pratiquait à Byzance. Ils prirent appui sur la liturgie déjà établie chez eux. Ils y introduisirent la langue slavonne qu'ils se donnèrent la peine d'étudier et de doter d'une écriture. Bien que venant de Byzance, ils nouèrent solidement la chrétienté naissante de Moravie au centre de la chrétienté, à Rome. Ils furent à la fois fidèles et tolérants. Cela leur rendit le cœur naturellement catholique. Peut-il exister un plus haut titre de gloire?

Faut-il s'étonner que leur œuvre ne se maintînt pas? L'homme moyen, qui mène le monde, ne voit pas grand mais petit. Aussi les initiatives généreuses ne subsistent-elles jamais longtemps. Il n'y a que la médiocrité qui dure, celle des conceptions et celle des entreprises. L'homme moyen ressemble, plus qu'on ne le croit, à la taupe. Il ne se plaît que sous terre et dans l'obscurité.

Ceux qui ne surent ou ne voulurent faire l'effort de se familiariser avec la langue slavonne, emprisonnèrent ceux qui se donnaient la peine de l'apprendre. La paresse l'emporta ainsi sur l'effort, la bêtise sur l'intelligence, l'envie et la mesquinerie sur la générosité. Les loups mangèrent les brebis. L'œuvre capitale du génie de Cyrille et de Méthode, je veux dire la création d'une forme slave du rit romain, approuvée par trois grands papes, Nicolas I[er], Hadrien II et Jean VIII, fut lentement mais systématiquement ruinée après eux.

Il ne faut pas trop s'en émouvoir. Ainsi vont les affaires humaines. L'œuvre des deux apôtres n'est pas entièrement perdue pour cela. Malgré l'échec final, ils ont allumé au firmament une étoile qui ne cesse de briller. Et c'est parce que, de temps en temps, Dieu permet à des hommes prédestinés d'en allumer une

de plus, que toute lumière et toute chaleur ne sont pas encore éteintes sur la terre.

Redisons, pour terminer, la prière de Cyrille mourant : « Quand l'heure se fut approchée, à laquelle il devait recevoir la paix et partir pour les demeures éternelles, il éleva les mains et, tout en larmes, adressa à Dieu une prière :

> Seigneur, mon Dieu, vous qui avez créé tous les chœurs des anges et toutes les puissances incorporelles, vous qui avez étendu le ciel et formé la terre et qui avez appelé du non-être à l'être tout ce qui existe, vous qui exaucez toujours ceux qui font votre volonté, qui vous craignent et qui observent vos commandements, exaucez ma prière et conservez votre fidèle troupeau auquel vous m'aviez préposé, moi qui suis votre incapable et indigne serviteur. Libérez de la malice impie et païenne ceux qui prononcent des blasphèmes contre vous. Détruisez l'hérésie des trois langues, augmentez votre Église par l'accession d'une multitude et rassemblez-les tous dans l'unité. Faites d'eux un peuple excellent, uni dans la vraie foi qui est la vôtre et dans la vraie confession, et inspirez leurs cœurs de la parole de votre enseignement. Car, c'est par grâce et miséricorde que vous nous avez acceptés, nous qui sommes indignes de prêcher l'Évangile de votre Christ, nous qui nous appliquons aux bonnes œuvres et faisons ce qui vous est agréable. Ceux que vous m'avez donnés, je vous les rends comme les vôtres. Régissez-les de votre droite puissante et couvrez-les de vos ailes pour que tous louent et glorifient votre nom, le nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

Il ne reste rien à ajouter à cette prière qui résume tout Cyrille. Même Méthode n'y ajouta rien. Lorsque son heure fut venue, il dit simplement : « Seigneur, je remets mon âme entre vos mains. »

Paul De Vooght.

MADELEINE COUGOURDAN
bergère des Infirmes

Il y avait une fois, au seuil de la Provence, sur un plateau semi-désertique que borde la Durance, un petit mas bâti là de longue date par un habitant du pays, un pâtre sans doute, dont le seul bien était quelques moutons. Au fond de cette humble demeure vivait une petite paysanne toute brûlée d'amour de Dieu, qui eût mené une vie toute semblable à celle de ses compagnes si Dieu n'avait mis la main sur elle.

Quand elle naquit dans cette demeure ancestrale qu'elle ne devait jamais quitter, le 2 mai 1912, rien ne faisait présager le rôle qu'elle aurait à jouer, sans jamais sortir de son « bled », comme elle l'appelait.

Madeleine — Mad pour ses amis — était une petite fille vive, alerte et gaie qui entendait bien jouir pleinement de ce que la vie lui offrirait.

Comme toutes les petites filles ses compagnes, elle alla à l'école du village : l'école lui plaisait, le travail des champs aussi. L'institutrice aima vite sa vive intelligence méridionale et devina les profondeurs de son cœur. Quand elle quitta l'école à quatorze ans, ayant poursuivi ses études deux ans après le Certificat d'études primaires, elle devint bergère de ses moutons.

Puis, très vite après, la maladie tomba sur elle, une maladie étrange, qu'aucun médecin ne parvint à diagnostiquer exactement, et qui, une fois la crise passée, la laissait paralysée des

membres inférieurs, les jambes agitées d'un tremblement si violent que jour et nuit elle les faisait attacher!

Que va devenir Madeleine, cette robuste et ardente jeune fille, âgée de seize ans à peine, désormais emmurée? Elle connut, nous dit-elle, le désespoir, la révolte, et nous la comprenons sans peine. Imaginons un instant cette toute jeune fille dont l'enfance, selon son propre aveu, avait été toute simple, uniforme et sans joie, jetée adolescente, pleine de forces vives, qui étouffait déjà un peu dans l'atmosphère familiale, dans le pays de la maladie, pays étrange en vérité, que nul ne connaît, s'il n'y a pénétré par toutes les fibres de son être intime.

Son univers déjà restreint se rétrécira encore; car elle ne quittera pas son lit, et c'est entre les quatre murs de la pièce où elle gît qu'elle livrera son combat le plus rude. Pour combattre, en effet, point n'est besoin de donner de grandes batailles extérieures dont tout le monde parle, il suffit le plus souvent de rentrer au plus intime de son âme et de se laisser travailler par Dieu. C'est ce que fit Madeleine après avoir lutté jusqu'à l'épuisement. Elle sortit pantelante de ce combat, mais vaincue et triomphante tout ensemble. Un jour, au plus fort de la lutte, elle crut mourir. Que se passa-t-il alors? Nul ne le sut avec certitude Toujours est-il que Madeleine revint à la vie, transformée, vivifiée, sauvée... A partir de ce jour, Madeleine accepta son sort, poussant parfois l'acceptation jusqu'à l'héroïsme. Vraisemblablement, Dieu s'était révélé à elle, lui avait montré que, malgré son épreuve et à travers elle, Il l'aimait, et que tous ses desseins sont amour. A dater de ce jour, elle lui consacra sa vie, le cherchant dans les moindres occasions que sa vie de recluse lui offrait. Elle lut beaucoup; elle pria beaucoup.

Son évasion se fit d'abord par la lecture; elle avait toujours aimé lire : la lecture lui ouvrit de vastes horizons aux dimensions du monde, l'aida à sortir d'elle-même, à réfléchir et à connaître. Elle acquit ainsi une culture bien supérieure à celle de la plupart des jeunes filles de son entourage. Elle lut d'abord les ouvrages que lui conseilla son amie, l'institutrice du village; puis, peu à peu, elle lut des ouvrages prêtés par les uns et les autres. L'évolution de Madeleine n'en est pas moins surprenante.

De ses mains restées très agiles, elle sut rendre mille services à l'intérieur de la maison, partageant son temps entre l'épluchage des légumes, le raccommodage des vêtements, tandis que sa mère vaquait aux occupations du dehors. Ainsi passèrent d'abord les jours en compagnie de sa petite sœur Germaine, de plusieurs années sa cadette, et de son chat.

Le « monde des malades » la découvrit un jour, quand elle entra à l'Union Catholique des Malades, cette association qui a pour but d'entretenir des relations d'amitié entre malades des régions de France les plus diverses, appartenant à des milieux également fort différents, et dont le seul lien à l'origine de l'amitié est la communauté de l'épreuve. Les plus perspicaces ne tardèrent pas à découvrir dans les messages de Mad bien autre chose que les épanchements d'une isolée « en mal d'occupations ».

Madeleine aimait lire, elle n'aimait pas écrire; mais très vite elle comprit les possibilités que ces lettres circulantes entre groupes de dix malades allaient lui offrir. Grâce à l'écriture, la solitude qui lui pesait tant serait finie pour elle. Désormais elle se sentirait reliée à travers l'espace à des frères et sœurs d'infortune, devenus ses amis, auprès desquels elle pourrait venir se réconforter, mais plus encore, qu'elle réconforterait à son tour en leur faisant partager le fruit de son expérience et les dons qu'elle recevait de Dieu chaque jour. Et sa plume, d'abord rétive sans doute, se mit à courir de plus en plus alerte, sur des feuillets blancs, les couvrit à l'encre violette de cette écriture calme et claire, sereine et franche dont la bonté bouleversa tant d'âmes.

Certes, les siens ne pouvaient pas la suivre dans une telle ascension. Notre amie connut la solitude parmi ses proches, les élans contrariés; elle mesura par de sévères meurtrissures les bornes de sa cage infranchissable. Mais elle avait trop de bon sens pour prendre ses mésaventures au tragique et trop de fraîcheur pour ne pas goûter pleinement une attention de sa mère, ou ne pas jouir pleinement d'un bouquet, du soleil.

Cependant, les Cahiers de l'Union Catholique des Malades viennent la trouver dans sa solitude, et le goût d'écrire grandit en elle jusqu'à devenir une grâce, « grâce immense, parce que, avec la lecture, ce fut la découverte de Dieu et du monde des

âmes ». Pour Madeleine ce fut aussi, et peut-être surtout, l'occasion toujours offerte, et jamais manquée, à travers les circonstances infimes en apparence de notre pauvre vie de malades, le moyen de partager avec ses frères en tribulations ce qu'elle recevait de Lui chaque jour et de Le faire aimer.

Tout dans la nature, la moindre fleur, le chant d'un oiseau lui parlait du Créateur.

> Nous sommes une vieille famille enracinée ici, écrit-elle, c'est peut-être pour cela que j'aime tant la nature et ses beautés, reflets divins... Ces instants de beauté qui me soulèvent valent autant pour moi que la plus belle lecture, je crois. J'en reste longtemps émue et frémissante, l'âme vibrante d'un grand souffle.

Il semble bien que ce soit cet amour de la nature qui ait amené progressivement Madeleine à l'amour de Dieu et fait d'elle une âme contemplative toute tournée au-dedans...

Lisons ces quelques lignes écrites sur la prière :

> La valeur de la prière sous forme de Litanies à la Sainte Vierge est certaine. Mais pour que cette prière ait toute sa valeur, il faut qu'elle soit vraie, vivante, jaillissante; que l'on y mette toute son âme. Pour moi, la seule prière vraie est brève et ardente comme une flamme qui jaillit, avec ou sans formule. Elle jaillit à toute heure, en tous lieux : c'est une flamme, un envol du cœur, une étincelle, un contact électrique, comprenez-vous ?

A longueur de jour elle écrivait à tous ceux qui lui racontaient leurs difficultés, lui confiaient le drame de leur vie ou attendaient qu'elle les devinât, qu'elle les consolât, qu'elle les orientât à la lumière de son amour. C'était merveille de voir comment, pour chacun, elle avait le mot juste, le mot frappant, le seul capable de pénétrer dans les profondeurs du cœur et qui, un jour, porterait du fruit. Et cela le plus naturellement du monde, sans l'ombre d'orgueil ou de supériorité, bonnement, simplement.

Je crois qu'un des secrets du rayonnement de Mad auprès de nous, c'est sa *simplicité,* le *courage vrai* et la vérité qu'à travers ses lignes nous pressentions. Patiemment, elle annotait tous les messages de mots piquants ou de remarques pertinentes.

Puis, elle rédigeait son propre message, l'adaptant aux groupes, stimulant les courages, insufflant sa foi en touches délicates à peine perceptibles, car, très respectueuse de la conscience de chacun, elle voulait que n'importe quel infirme se trouvât à l'aise en la lisant, qu'il se sentît baigné dans une atmosphère d'amitié fraternelle. Entre temps, quelques mois avant la seconde guerre mondiale, elle était entrée à l'Association des Paralysés de France par laquelle elle avait obtenu un vélocimane qui lui permit enfin de sortir de son nid, et, débordante de reconnaissance, gagnée par notre idéal d'entr'aide, elle résolut de l'aider de tout son pouvoir.

Bientôt, elle devint responsable du « Service des *Cordées* » (Cahiers Circulants entre les membres de l'Association). Elle, dont l'idéal était de « servir », se trouva servie à souhait! Ce fut à elle qu'incomba la tâche écrasante de réorganiser le Service complètement désorganisé par la coupure de la France en deux zones. Représentons-nous la dépense de forces, d'énergie, d'égalité d'humeur qu'il lui fallait déployer chaque jour pour mener à bien cette mission, sans que la vie lui offrît de détente, ni sa santé de répit.

Il y avait folie à la charger ainsi, mais elle, souriante et calme, patiemment, tenacement poursuivait son chemin. Un jour elle avouera :

> Il est des heures où nous sommes las de notre tâche, nous n'en pouvons plus; des heures où le découragement nous guette parce qu'il faut recommencer toujours. Le plus sage alors est de faire halte un moment. Certains disent : « Il faut changer d'horizon. » Nous ne le pouvons pas tous, puisque nos croisières à nous sont souvent la croisière immobile. Mais il est un moyen très simple de nous renouveler; revenons aux sources, à notre idéal de chef, nous sommes venus pour servir, pour donner, surtout pour aimer.

Ces trois mots : Servir, donner, aimer résument à eux seuls le programme que Mad s'était un jour tracé et, ce programme, elle l'a suivi avec une rectitude peu commune.

> Oui, être aimable, aimable avec nos proches, c'est beaucoup et pas toujours bien facile; pour y parvenir, il faut apprendre à ne

plus considérer les êtres, mais les âmes qui sont à plaindre et à aimer. Savoir être doux toujours envers notre famille exige une âme qui vit d'amour. Sourire à qui nous dérange, obliger qui nous peine, être doux et calme toujours. C'est au fond un silencieux rayonnement du Christ à travers nous. Il faut être un reflet, qu'il se reconnaisse en nous comme le soleil dans la goutte de rosée tremblante et douce.

Nous devinions bien de quelle force d'âme il lui fallait faire preuve chaque jour, pour rester ainsi sereine et calme, dans cette immense solitude morale, presque sans secours religieux (l'église était trop éloignée pour qu'elle pût y aller). On demeure confondu devant une telle force d'âme qui était, à n'en pas douter, un don que Dieu départissait mystérieusement à sa petite servante. Et, quand on y songe, on ne peut s'empêcher de penser à la joie, au réconfort spirituel que lui eussent apporté aussi la Fraternité et les Foyers Catholiques de Malades qui étaient à peine éclos quand elle mourut. Nous restons émus devant une telle disette de secours religieux, mais en même temps émerveillés de constater la manière dont Dieu y suppléait en instruisant Mad directement sans aucun intermédiaire visible.

Quelle docilité et quel degré d'union cela ne suppose-t-il pas ? Notre héroïne le laissera entendre d'ailleurs quand elle écrira : « Tout a toujours été très simple dans ma vie lumineuse guidée par *Dieu seul.* »

C'est encore Lui qui lui apprend à tout lui rapporter, souffrances et joies...

Rien, rien n'est à nous. Tout vient de la main de Dieu ou de sa permission. Nous n'avons qu'une chose à nous, c'est notre liberté, donc notre volonté pour le don ou pour le refus... Même notre amour, c'est lui qui le met en nous pour que nous l'aimions.

A plusieurs reprises elle avait manqué mourir. En 1942 notamment. Une fois de plus Mad revint à la vie. Cependant, c'est à partir de cette époque qu'elle se mit à souffrir de violentes crises d'estomac qui l'obligèrent à un régime des plus sévères qu'elle s'imposait d'elle-même : pommes de terre presque sans sel, biscottes, lait, confitures.

A une amie qui lui demandait ce qui lui manquait le plus dans sa vie de recluse, elle répondit :

> Je ne sais pas. Je ne mange que des patates et du lait, et cela, nous l'avons. Par conséquent, de ce côté, rien ne me manque. A part cela, j'ai un toit, un lit, du feu, n'est-ce pas l'essentiel ?

Et, sage entre les sages, elle oubliait le superflu.
Pour Mad, ce qui importe chaque jour davantage, c'est *d'aimer* et de faire aimer.

> Pour que l'être le plus dur fonde comme la cire et que le lâche devienne un héros, il suffira qu'il aime. Et l'on songe aux vies sans amour, à ces êtres que rien ne semble accrocher.

Telle nous apparaît la jeune fille au style pimpant dont la sagesse, le bon sens, et surtout l'Amour que l'on sentait brûler en elle, savaient ranimer les cœurs les plus las. Quand le Maître de la vigne l'appela, le samedi de Pâques 1946, à venir partager sa joie, elle avait trente-quatre ans. Sa dernière semaine fut extrêmement douloureuse, rongée qu'elle était par un ulcère d'estomac arrivé à sa dernière phase. Sur son lit de mort, son visage était tellement ravagé par la souffrance passée qu'il n'avait plus d'âge.

Voici donc exactement dix ans que nous a quittés celle qui était « notre lumière et notre force », nous laissant désemparés, mais sûrs aussi que, bergère infatigable, elle continuerait de veiller sur le troupeau qu'elle a tant aimé. Comme nous l'avons montré, Madeleine n'a pas emporté avec elle le secret de sa force. Ce secret n'est autre que son amour de Dieu auquel, dès qu'il s'était fait connaître à elle, elle s'était livrée sans réserves.

Dans une de ses dernières lettres, adressée à un religieux, on trouve cette phrase qui, mieux que tout commentaire, découvre la profondeur de son amour de Dieu :

> Souhaitez seulement que, dans la joie, je sache toujours faire toute la volonté de Dieu, et uniquement sa volonté — et, en priant pour moi, ne lui demandez que cela : n'est-ce pas ? Ça suffit tellement au bonheur vrai.

Ce désir, exprimé si simplement, ne porte-t-il pas à lui seul la marque d'une héroïque charité? Son dernier message à ses ouailles est un programme, programme toujours nouveau où chacun peut trouver ce qui lui convient, qu'il soit malade ou bien portant. Parlant du printemps elle écrit :

> Nos vies, nos actions, subissent elles aussi des « hivers ». N'est-ce pas normal? Il suffit que chaque hiver soit suivi du printemps et que, sur nos rêves et nos vies brisées, s'élèvent des rêves plus grands et des vies plus belles. Nos échecs, nos déceptions, nos luttes ne sont là que pour provoquer en nous un plus beau jaillissement de vaillance, de générosité, d'amour et de joie... Il nous suffit de savoir que ce qui importe, ce n'est pas de récolter, mais de semer, que si nous ne voyons pas le résultat il y sera tout de même un jour.

Madeleine Cougourdan est l'illustration vivante de cette vérité sur laquelle l'Église semble mettre l'accent davantage de nos jours : que l'infirmité ou la maladie sont génératrices de sainteté, à condition que l'on sache docilement, dans la simplicité du cœur, s'ouvrir à la Grâce et à l'action créatrice de Dieu, quelle que soit la place qu'il nous ait assignée.

GILONNE DE BLIVES.

LE BRÉVIAIRE DE POCHE*

Combien connaissons-nous de fidèles qui, depuis leur appartenance aux Tiers-Ordres ou aux Instituts Séculiers, ou simplement sous l'impulsion du renouveau liturgique, s'étaient procuré le Bréviaire officiel, séculier ou monacal, pour prier avec l'Église (certains s'étaient même mis courageusement au latin...) et dont la plupart, faute d'une initiation suffisante [1] et faute de temps, se sont découragés, ne l'ont plus pratiqué et se sont trouvé désemparés. Combien de jeunes congrégations, désireuses de participer à un Office ecclésial auquel leur Règle ne les soumettait pas, mais qui cherchaient une prière d'Église, hésitaient devant cet imposant monument...

Voici cinq ans, le *Bréviaire des Fidèles* leur apportait, avec un accès plus facile, la possibilité de participer, dans un langage clair et selon leurs moyens, à l'Office divin; on mettait à leur disposition ses matériaux principaux et on les libérait à la fois de ses cadres trop rigides et trop serrés en suggérant plusieurs arrangements possibles. Pour beaucoup, ce fut une véritable révélation et nombreux sont ceux qui ne voudront plus s'en séparer.

Mais pour d'autres, plus étroitement mêlés à la vie du siècle, bousculés de plus en plus, leur enthousiasme des premiers mois s'est émoussé et ils se sont encore trouvé débordés : trop de matériaux, beaucoup plus qu'on ne pouvait en mettre en œuvre de façon habituelle; une liberté de choix qui désorientait aussi, et ne convenait, peut-être, qu'aux plus initiés ou aux plus organisés.

* A.-M. Henry, O.P., *Bréviaire de poche,* lettre-préface de Mgr L.-J. Suenens, évêque auxiliaire de Malines, dessins de Jacques Noël, Éd. du Cerf, Paris, 1956; un volume 10×15, papier Bible, reliure Pélior, 420 pp.; 750 fr.

1. Quelqu'un me disait justement il y a quelques jours cette boutade : « Il faut six ans d'études théologiques et ecclésiologiques pour pratiquer correctement et goûter son bréviaire. »

Ainsi, faute d'une initiation suffisante ou faute de temps, plusieurs étaient découragés et on ne leur proposait encore rien qui fût adapté à leur vie.

Aujourd'hui, le *Bréviaire de poche* vient répondre à l'attente de ces « gens pressés et bousculés par la vie, de ceux qui sont happés par l'engrenage et le rythme de la vie moderne, et qui, pour nourrir leur âme, ont à conquérir de haute lutte quelques minutes de silence quotidien et de contact avec Dieu... Ce petit volume peu embarrassant et d'allure discrète », poursuit Mgr L.-J. Suenens dans sa Lettre-Préface, « que l'on peut glisser dans sa poche ou dans son sac, veut être le pain quotidien spirituel des humbles, des petits, des chrétiens désireux de s'associer, autant qu'ils peuvent, à la prière ecclésiale ».

Assurer à ses lecteurs la pratique de tout l'éventail des thèmes traditionnels du Bréviaire, ne rien contenir qui ne puisse être savouré effectivement, et pratiqué de façon régulière par nos militants les plus engagés, sans demander aucune initiation particulière, voilà une formule qui manquait jusqu'ici et à laquelle répond ce petit volume *de poche*. C'est pourquoi nous y voyons plus qu'un ouvrage d'initiation : *c'est la formule de bréviaire qui convient à l'homme engagé.*

L'impression est soignée, belle et aérée; il peut se lire sans trop de *renvois*, la plaie des bréviaires traditionnels... puisqu'on ne le pratique qu'en trois chapitres : au *Temporal*, au *Psautier* et au *Sanctoral*[2]. Les deux premiers sont les plus importants et *une grande innovation* y a été apportée :

1. *Le Temporal* donne, notamment, une leçon relative aux dimanches et aux fêtes, généralement des homélies des Pères de l'Église, et un hymne. On a prêté une attention particulière à la traduction des hymnes : après s'être inspiré des meilleurs à ce jour, M. Jean-Claude Renard a bien voulu y apporter une dernière touche. On a donc tout fait pour les mettre en valeur. Malgré cela, il nous semble que le *genre littéraire* de ces hymnes demeure souvent peu attrayant : serait-il tombé en désuétude ? Est-il trop loin de nos modes littéraires et de notre tournure d'esprit ?

Avec le Temporal se trouve un *Lectionnaire* abrégé : on a choisi parmi les textes du Nouveau Testament ceux qui « sont au cœur de notre foi et que l'on peut répéter sans inconvénient tous les jours de la semaine. Cette répétition aura même l'avantage de faire entrer dans la mémoire des paroles qui devraient être aussi familières aux baptisés que le *Credo* et le *Pater* ». C'est la meil-

2. Fait pour être lu de façon continue et sans avoir à faire trop de recherches pour établir le propre du jour et de l'heure, on n'a pas besoin d'index ni d'une table des matières détaillées. L'auteur a fait l'économie de pareils dispositifs qui n'auraient pu que donner d'inutiles tentations; mais leur absence ne facilite pas le travail de recension...

leure façon pour en rendre la connaissance profonde et savoureuse. Et cette répétition suppléera quelque peu à la difficulté pour des militants d'assurer ces longs temps de méditation qui sont de règle dans la *Lectio divina*.

2. *Le Psautier.* Depuis quelque temps, de divers côtés on a essayé de proposer une *sélection* du Psautier. Si l'on ne peut en réciter que deux à quatre par jour et si malgré cela on ne veut pas trop en disperser la connaissance, la chose est tout à fait *justifiée*. Mais à condition de faire une sélection *rationnelle*, c'est-à-dire qui couvre tout l'éventail des thèmes psalmiques et qu'on y trouve ceux dont la tradition liturgique a consacré l'importance préférentielle.

Les trente psaumes choisis par le R. P. Henry constituent *une sélection particulièrement heureuse* à ce titre. Pour la distribution, on lui saura gré de ne pas s'être cru trop lié par leur ordre actuel de classement numérique [3], ni même par les détails de la distribution actuelle du Bréviaire romain (dont la révision nous est annoncée comme très prochaine), mais d'avoir pourtant généralement respecté les constantes entre les divers rites et les variations au cours des siècles [4].

Mais pourquoi avoir mis le psaume 94 le lundi plutôt que le dimanche, jour par excellence du rassemblement d'adoration auquel ce psaume nous convie ? Pourquoi avoir mis le psaume 121 le mercredi plutôt que le samedi soir ou que le dimanche, dont il semble annoncer la marche ? On l'a du reste joint au psaume 129 et au Cantique de Siméon, dans une perspective évidente des fins dernières. Mais pourquoi, justement, avoir situé celle-ci, ce groupement le mercredi, plutôt qu'en fin de semaine ? (d'ailleurs,

3. Dans certains milieux, on parle de replacer dans la Bible les psaumes selon leur *ordre chronologique de composition*, notamment comme cela a été fait récemment dans des ouvrages scientifiques pour les sourates du Coran. C'est là une obsession d'historiens et d'archéologues. Est-ce bien utile ?

Néanmoins, pour leur utilisation, on se félicitera d'avoir dépassé la « tradition vénérable » qui réservait systématiquement en bloc les psaumes 1 à 109 aux offices du matin : une telle disposition ne pouvait convenir qu'à des *Réguliers* vivant et priant hors du siècle et du temps. Aux *Séculiers* de tenir compte davantage de la signification des textes et de la meilleure convenance de leur usage, comme il s'est toujours fait dans l'usage liturgique.

Pourquoi semble-t-on répugner à mettre mieux en œuvre ce que les Anciens nous ont conservé en vrac et craint-on d'innover en toute liberté ? La récitation des psaumes est déjà en soi *ecclésiale*. Leur répartition différente ne réduit cela en rien; au demeurant, on respecterait les habitudes les plus universelles et les plus rationnelles, ce qui ne concerne, somme toute, guère plus de dix ou vingt psaumes sur cent cinquante...

4. Il nous semble pourtant qu'il y manque le psaume 4, psaume de confiance et d'apaisement, et qu'on aurait pu éviter le psaume 67, trop long.

p. 12, il était justement annoncé pour samedi). Pourquoi, enfin, le Cantique des trois enfants, dont la place traditionnelle est plutôt le dimanche, a-t-il été placé contre toute attente le mardi ? Par contre le *Magnificat* qui était annoncé pour dimanche a été placé le samedi, ce qui nous paraît tout à fait justifié.

L'office envisagé peut s'appliquer à deux prières, une le matin, une le soir. Mais on avait demandé que l'office pût aussi être dit en une fois par jour, soit le soir, soit le matin; nous regrettons que cette condition ait empêché de souligner de quelque façon une affectation préférentielle de certains psaumes au matin ou au soir : on aurait pu l'indiquer de diverses façons :

— soit en distinguant nettement une série de psaumes pour le matin, une autre pour le soir; et celui qui ne peut dire qu'une seule prière, selon que c'est celle du soir ou celle du matin, aurait choisi la série correspondante : craindrait-on qu'alors son éventail ne se réduisît de moitié ? Comme la plupart disposent certains jours par semaine de plus de loisirs, la réduction eût été finalement assez limitée : les samedi, dimanche, lundi...;

— soit, si on ne veut pas tant le souligner, par une disposition typographique, par exemple, en mettant en italiques les psaumes plus particulièrement affectés, ou seulement ceux du soir, ou ceux du matin;

— soit enfin, de façon encore plus discrète, et à l'usage seul de celui qui pourrait avoir les deux temps de prière : en classant d'abord ceux du matin, et en rejetant à la fin, quel que soit leur ordre numérique, ceux du soir : c'est ainsi qu'on aurait évité de faire dire le soir les psaumes 145 et 150, propres aux laudes matutinales, et qu'on aurait pu mettre en fin de prière le psaume 90, etc...

Pour la lecture en groupe, on aurait peut-être pu souligner, par une disposition typographique quelconque, les versets des antiennes les plus courantes. Quant à la division en versets, préconisée pour la récitation à deux, rien dans la disposition typographique ne l'indique suffisamment. D'ailleurs, prévaut-elle toujours sur la division en strophes ? Et pourquoi ne pas plutôt placer le temps de pause justement entre une strophe et la suivante pour *les brisures dans le discours,* le changement de personne, etc., qui, généralement, devraient correspondre à une alternance chorale, comme dans nos « chœurs parlés » ? De toute façon, il nous paraît que, puisqu'ici on s'exprime très librement par rapport aux usages, il y aurait grand intérêt à situer la pause entre un groupe lecteur et l'autre pour éviter cette déplorable précipitation qui prévaut entre un verset et le suivant (alors qu'au milieu du verset on a pris son temps de méditation et de silence).

3. Du *Sanctoral,* très bref, nous dirons juste un mot : les saints sont localisés dans le temps, mais pas toujours dans l'espace. On se demande pourquoi cette lacune ? Le nom d'une ville permet de se relier de façon concrète à l'Église universelle. Les oraisons sont de

belles phrases latines, de trois à sept lignes, d'un seul jet, à lire dans le calme, chez soi. Ce n'est pas là ce qui convient « aux gens pressés et bousculés par la vie » ni à leur Bréviaire « de poche », sorte de vade-mecum à lire en plein milieu du monde. C'est pourquoi nous aurions préféré, et de beaucoup, y trouver les phrases courtes de la mentalité existentielle et du souffle court qui prévalent de nos jours.

PAUL ABELA.

LES LIVRES

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY : *Lettre d'Or aux Frères du Mont-Dieu.* Introduction, traduction et notes par J.-M. DÉCHANET, O.S.B. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 184 pp., 12×19; 480 fr.

Un des plus beaux textes de spiritualité. Cette lettre écrite par l'ami de saint Bernard, Guillaume, ancien abbé bénédictin de Saint-Thierry de Reims, s'adresse aux chartreux du Mont-Dieu. L'Abbé, devenu simple moine cistercien de l'abbaye de Signy, avide de vie contemplative, avait séjourné quelque temps au Mont-Dieu. Cédant aux prières des chartreux, et en témoignage de reconnaissance, il leur envoya cette admirable épître sur la vie solitaire et la vie religieuse. C'est une véritable somme de la vie ascétique et mystique. Non point un traité didactique, mais un entretien familier où transparaît la profonde expérience religieuse et mystique de Guillaume, en même temps que son bon sens et son équilibre.

Dom Déchanet nous livre la *Lettre d'Or* dans une belle traduction, précédée des indications essentielles sur l'auteur, le caractère et l'originalité de son œuvre, et enrichie de notes qui fournissent toutes les explications nécessaires à l'intelligence du texte, ou l'éclairent par des citations d'autres ouvrages. Il est très heureux que soit rendu accessible à tous ce classique de la vie spirituelle, dont la doctrine forme un chaînon original entre la mystique d'Origène et celle de l'Occident.

R.-L. OECHSLIN.

S. GIOVANNI CLIMACO : *La scala del paradiso,* a cura di D. B. IGNESTI. Edizioni Cantagalli, Sienne, 1955; 2 vol. de 437 et 175 pp.; 350 lires.

Le *Discours ascétique* de Jean, ermite et Abbé des ermites du Mont-Sinaï au VI^e^ siècle, est connu traditionnellement sous le titre d'*Échelle du Paradis;* la traduction phonétique du premier de ces mots, en grec, est devenue le nom même de l'auteur : Climaque. Cette longue série de « discours » est pleine de doctrine spirituelle, mais le texte en est parfois obscur, du moins pour nous : le symbolisme y occupe une large place, les thèmes bibliques y sont proposés avec cette exubérance d'images qui est l'une des richesses de la littérature orientale. Les procédés de composition sont différents de ceux auxquels nous sommes accoutumés : de toute évidence, Climaque ne conçoit pas la clarté comme nous. Aussi est-il utile que, pour le public d'aujourd'hui, son texte soit non seulement traduit, mais expliqué. En français, nous ne possédons que des traductions vieillies. Dom Ignesti donne une nouvelle traduction italienne. Il a eu l'heureuse idée de

faire précéder le texte même de l'*Échelle* des autres textes émanés de saint Jean Climaque ou adressés à lui et qui expliquent la genèse de l'œuvre. Pour traduire, il utilise le texte grec et les anciennes traductions latines, en particulier celle de son confrère camaldule du XV^e^ siècle, l'humaniste Traversari. Il serre de près le texte, puis ses commentaires en expliquent le vocabulaire, en éclairent la doctrine à la lumière des idées ascétiques anciennes, en dégagent la valeur permanente. Saint Jean Climaque pousse souvent très loin l'analyse des états psychologiques : tentations, péchés, mais aussi vertus et vie de prière. Il fait œuvre à la fois de théologien et de guide dans la pratique de l'ascèse et de l'oraison. Dom Ignesti, dans l'Introduction, se défend de vouloir offrir une édition savante et un commentaire érudit. Mais la clarté, la bonhomie charmante de ces commentaires laissent deviner chez lui une grande expérience. Dans ce vieux texte et son commentaire nouveau, si plein de vraie jeunesse, on sent à chaque page le sens de Dieu et la connaissance des hommes.

J. Leclercq.

Gundolf-Maria Gieraths, O.P. : *Reichtum des Lebens.* Die deutsche Dominikanermystik des 14. Jahrhunderts, Albertus-Magnus-Verlag, Düsseldorf, 1956; 124 pp.

Le XIV^e^ siècle est, en Rhénanie, un siècle d'or pour la mystique. Les grands mystiques sont alors pour la plupart des Dominicains. Le P. G. Gieraths présente ici une excellente synthèse de cette phase de l'histoire de la spiritualité, à quoi fait suite un bel ensemble de morceaux choisis. Il situe d'abord ces divers auteurs par rapport aux grands courants théologiques du XIII^e^ siècle. Puis, après avoir rappelé ce qu'on doit entendre par *mystique,* il précise les caractères qui ont donné à la mystique allemande son originalité : issue de la théologie scolastique, elle se développe cependant selon certaines perspectives néoplatoniciennes; et, pour la première fois, les plus profonds mystères de la vie chrétienne sont exprimés en langue vulgaire; enfin, c'est toute la sensibilité germanique qui vibre à travers les symboles et les expressions — qui vont parfois jusqu'au paradoxe, pour marquer plus vigoureusement l'ineffabilité d'une telle expérience; ou plutôt, c'est la manifestation de cette intériorité de l'âme, qu'on doit désigner du mot intraduisible *Gemüt.* Le chapitre suivant retrace à grands traits la vie des mystiques du XIV^e^ siècle et le caractère de leurs écrits. Cependant, l'épanouissement de cette mystique serait incompréhensible sans l'existence d'un milieu religieux très épris de vie mystique : cette vie intense dans les monastères de béguines ou de dominicaines, c'est ce que l'auteur évoque ensuite. Il montre bien comment il n'y a pas lieu d'être surpris du caractère élevé et souvent difficile des sermons d'un Eckhart par exemple : les auditoires possédaient une culture religieuse approfondie. Les deux derniers chapitres, les plus originaux, montrent le retrait au XV^e^ siècle de cette vague de mystique. Sermons et écrits se bornent alors à traiter de l'exercice pratique des vertus. Rien d'étonnant à cela : la théologie, source de la mystique, est en décadence. On regrettera que l'auteur n'ait indiqué ici que sommairement le résultat de ses découvertes personnelles si intéressantes.

La seconde partie offre un choix de beaux textes, d'abord des trois grands mystiques rhénans : Eckhart, Tauler, Suso, puis d'autres auteurs trop peu connus, Jean de Sterngassen, Nicolas de Strasbourg, et des chroniques de monastères qui nous livrent avec beaucoup de charme les expériences mystiques des religieuses; enfin quelques textes de Mechtilde de Magdebourg.

R.-L. Oechslin.

Textes franciscains : Opuscules de saint François d'Assise. Texte latin et traduction française. Éd. Franciscaines, Paris, 1956; 350 pp.

Ce titre traditionnel en spiritualité franciscaine recouvre, à vrai dire, le meilleur de l'enseignement de saint François et les réactions d'une âme de saint. Nous y trouvons la Règle des Frères Mineurs, des lettres, des prières, des offices composés par saint François. Un excellent index fait de ce livre un instrument de travail et de méditation orientée. On regrettera peut-être que la traduction, assez lâche par endroits, ne reproduise pas la force ou la plénitude du texte primitif. La collection Budé et, récemment, la Bible de Jérusalem, ont rendu le grand public plus exigeant.

PHILIPPE VERCOUSTRE.

JOSEPH LORTZ : *François l'incomparable.* Réflexions sur François d'Assise et la sainteté. Traduit de l'allemand par Jacqueline GREAL. Éd. Franciscaines, Paris, 1956; 100 pp.

L'abbé Joseph Lortz est docteur en théologie et en philosophie. Aujourd'hui, à Mayence, il a la direction de l'Institut d'histoire européenne. Ce petit livre est une réflexion sur la sainteté de François d'Assise et son « inexplicable » rayonnement dans l'histoire. A vrai dire, les axes essentiels de toute sainteté, conversion, obéissance et liberté, simplicité, prière, goût de la pauvreté, sont retracés vigoureusement en la lumière de saint François. L'abbé Lortz, non seulement nous explique saint François, mais nous donne les clefs de tout évangélisme, aussi bien de celui du XIII[e] que de celui possible au XX[e] siècle. C'est un petit livre très intelligent, riche en suggestions.

PHILIPPE VERCOUSTRE.

A. VON SPEYR : *Das Angesicht des Vaters.* Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 106 pp.

Le titre de ce livre nous révèle bien son contenu : ce que l'auteur recherche, c'est de nous faire découvrir le visage du Père, en contemplant ses rapports avec le Fils et le Saint-Esprit, tels qu'ils sont reflétés dans la création, l'Ancien Testament, l'Incarnation, la Rédemption, l'Église, les sacrements. Adrienne von Speyer est théologienne et, si elle n'use pas d'une terminologie technique, mais plutôt d'une description psychologique, son livre n'en reste pas moins dense. Au cours de ces méditations, le visage du Père se précise, nous sentons sur nous son regard chargé d'amour, de miséricorde, de justice, de condescendance, et voyant toujours en nous son Fils, qu'il aime dans l'Esprit. Par le fait même nous sommes amenés à vivre plus intensément dans le Fils et par l'Esprit notre vie de fils de Dieu, en entrant toujours plus dans l'intimité du Père.

M.-D. DUMONT.

ADRIENNE VON SPEYR : *Das Licht und die Bilder* (La lumière et les images). Coll. « Adoratio », II. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1955; 122 pp.

La vie divine est contemplation intime et échange d'amour au sein des trois Personnes. Dieu donne à l'homme par le Fils de participer à cette lumière divine, à travers les ombres et la nuit de la foi : c'est à cette pénétration dans la vie contemplative que convie l'auteur, avec sa simplicité et son charme coutumiers; elle enseigne à l'âme à se conformer au Fils dans l'obéissance, à l'ombre de la croix. Mais cette lumière se réfléchit aussi sur des images : ce sont les signes et symboles répandus dans la création et dans la révélation; l'auteur nous apprend aussi à découvrir dans le Christ leur sens divin et, par là, à nous orienter vers

une participation plus intense à la vie trinitaire, dans la charité.

R.-L. OECHSLIN.

J. PASCHER : *Inwendiges Leben in der Werkgefahr.* Verlag Wewel, Freiburg i. Br., 1952, 2e éd.; 141 pp.

Nous avons ici un plaidoyer pour la primauté de la vie théologale et sa place dans la vie chrétienne. L'auteur montre la diversité et les mutuels rapports de ce qui est fonction vitale et de ce qui est tendance à produire des œuvres : ne tuez pas la vie en vous, dont le flux, dans et par le Christ, vous porte vers le Père; gare à la réduction de cette vie à des actes extérieurs, faits sur commandement, comptabilisés, accumulés, comme si leur valeur s'en accroissait d'autant, et privés finalement de l'inspiration de foi et de charité où ils doivent s'enraciner. Sous prétexte que la vie chrétienne comporte des « œuvres », ces fruits que le bon arbre ne peut manquer de produire, n'oublions pas qu'il ne peut y avoir de fruits en dehors de l'arbre riche en sève. La conclusion de l'auteur est la suivante : « Moins d'œuvres et davantage de vie, afin de produire des œuvres meilleures. » Beau programme, dont l'auteur a posé, en plein détail quotidien, des jalons. Il est évident qu'un tel sujet donne en même temps à ce livre sa place dans le dialogue œcuménique.

H.-M. FRITSCH.

F. X. ARNOLD : *Glaubensverkündigung und Glaubensgemeinschaft.* Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1955; 140 pp.

En rassemblant en un volume diverses conférences qu'il avait faites sur la théologie de la prédication, les rapports entre catholiques et protestants, la théologie de la paroisse et la théologie du laïcat, le célèbre théologien de Tübingen n'a pas fait œuvre inutile. Le titre de ce livre montre la perspective centrale, qui tient à cœur à l'auteur : la foi, pour être vivante, a besoin d'une prédication qui la vivifie, et d'une communauté où elle puisse s'enraciner. Une prise de conscience de la nature de la foi, réponse de l'homme à la Parole de Dieu, montre que la prédication n'est pas simplement enseignement d'un catalogue de vérités, mais service de la Parole de Dieu et service de la foi vivante des fidèles. Ce même service de la foi vivante est au centre de la paroisse, qui n'est pas seulement entité juridique, mais communauté de foi, de culte et de charité. Enfin, pour quelqu'un qui tient à sa foi le dialogue œcuménique doit être un dialogue de foi et non une affirmation de positions politiques ou sociales; et de même, l'auditeur de la Parole, le laïc, précisément parce qu'il est porteur de sa foi, a un rôle à jouer dans l'Église.

D. M.

ROMANO GUARDINI : *Wahrheit und Ordnung,* 1 et 2 (49 pp.). — *Der Heilige in unserer Welt* (24 pp.). — *Der unvollständige Mensch und die Macht* (32 pp.). Werkbund-Verlag, Münich, 1955-1956.

Ces quatre cahiers nous donnent le texte de quelques conférences, discours à la radio ou sermons de R. Guardini. Deux cahiers sont consacrés à une présentation des psaumes : d'abord une introduction sur l'esprit des psaumes. Ils reflètent l'état d'esprit des juifs qui étaient encore en marche vers la pleine révélation sur Dieu. Les psaumes sont aptes à aider notre prière : en effet, bien que nous connaissions la révélation en son épanouissement, il reste à la faire nôtre pleinement, et, en ce sens, nous aussi, nous sommes en marche. Suivent les commentaires des psaumes 1, 23 et 91. — Une autre conférence porte sur le déséquilibre de l'homme et la puissance l'homme a conquis sur les forces na-

turelles une puissance de plus en plus grande; mais il se trouve emporté par cette puissance même; le remède sera pour l'homme de prendre une sorte de recul, de reprendre possession de sa liberté dans le silence de la méditation. — Enfin un dernier sujet : le saint dans notre monde. Le saint est celui qui a pris au sérieux le commandement d'aimer Dieu de tout son cœur, de tout son esprit et de toutes ses forces. L'auteur montre pourtant une évolution dans l'application du titre de saint : dans la primitive Église, tout chrétien était appelé saint, car chacun devait être un séparé par rapport au monde païen ambiant. Puis, avec la liberté accordée à l'Église et un certain abaissement de la ferveur, on réserva ce titre à des hommes dont la générosité pour Dieu s'élevait au-dessus du commun des chrétiens. Dans les temps modernes on a revalorisé la vie tout ordinaire au milieu du monde dans une fidélité parfaite à la volonté de Dieu. Notion plus authentique qui n'exclut pas l'apparition de types extraordinaires rappelant incessamment qu'il vaut la peine de tout sacrifier pour Dieu. — On trouvera donc dans ces cahiers des thèmes utiles de méditation.

R.-L. Oechslin.

Le Cœur du Sauveur. Études sur la dévotion au Sacré-Cœur, publiées par Joseph Stierli, avec la collaboration de Richard Gutzwiller, Hugo Rahner et Karl Rahner. Traduit par l'abbé Ch. Munier. Éd. Salvator, Mulhouse, 1956; 13×19, 258 pp.; 690 fr.

En son numéro de juillet 1955 (p. 99), *La Vie Spirituelle* signalait cet ouvrage allemand; le voici traduit; on ne peut que s'en féliciter : il s'agit d'un essai des plus intelligents pour rénover ou mieux ressusciter une dévotion qui n'a plus la faveur des chrétiens. Louons sans réserve les deux articles d'Hugo Rahner sur les fondements scripturaires de la dévotion et ses débuts à l'ère patristique; il y a là un ensemble qui est de qualité et sans équivalent. Dans le climat où l'on écoute avec saint Jean, saint Justin, saint Irénée et tant d'autres, les eaux vives de la grâce jaillir de la poitrine transpercée du Sauveur, l'âme respire très à l'aise. J. Stierli mène ensuite avec bonheur l'histoire de la dévotion jusqu'à l'arrivée de sainte Marguerite-Marie; nous goûtons moins la suite : apprécier exactement le rôle important joué par la visionnaire de Paray exigerait plus de recul et une connaissance plus complète des courants spirituels de l'époque. Laissons de côté les soixante dernières pages consacrées aux textes liturgiques, à la litanie du Sacré-Cœur, aux valeurs dogmatiques et religieuses impliquées par la dévotion; elles ne sont pas négligeables certes mais trop indécises, trop dépourvues d'intuition vive pour laisser espérer qu'elles fassent choc et sortent de sa léthargie le bon peuple chrétien. L'attention se concentre donc sur les trente pages qui sont au cœur de l'ouvrage, trente pages de théologie sur deux cent cinquante-cinq, et d'une théologie qui nous étonne. L'intention est bonne : lutter contre la désaffection actuelle en écartant toute sentimentalité doucereuse, mais la réalisation l'est beaucoup moins, qui consiste à mettre le plus en retrait qu'il est possible le cœur de chair du Seigneur. On nous dit ici que le mot *cœur* est un mot-clé trop fondamental pour pouvoir être défini, qu'il s'applique à l'homme tout entier et que son contenu se place avant la distinction possible (mais toujours ultérieure) du corps et de l'âme. Avouons que cette philosophie nous échappe, qu'il nous semble que le mot *cœur* dans toutes les langues et sous tous les cieux fut d'abord imposé à ce qui tombait sous les sens : le muscle de chair, organe de la circulation du sang. On ajoute que « le cœur, étant l'un de ces mots qui désignent tout le composé

humain, signifie le centre le plus intime de la personne humaine », le centre qui donne aux relations de la personne leur unité. « Dans la dévotion au Sacré-Cœur, c'est donc la Personne du Seigneur qui est l'objet de notre culte de latrie, mais sous l'angle de son cœur, c'est-à-dire en fonction du centre intime et originel... de ses relations avec les hommes. » Toutes ces formules, qui sont nébuleuses, nous paraissent au surplus équivoques. Si la dévotion au Sacré-Cœur, comme toute adoration, se termine à la Personne divine, la raison des honneurs rendus n'est pas la Personne du Seigneur, mais l'excellence de son cœur, les trésors de sagesse et de science qui sont en Lui, la plénitude de sa grâce et de son amour. La théologie la plus classique parle de la grâce habituelle du Christ comme d'une conséquence de l'union hypostatique et comme étant l'effet de la mission de l'Esprit reposant dans l'âme du Sauveur. C'est bien parce qu'il est le Fils de Dieu qu'il a par suite un tel cœur ! La dévotion au Sacré-Cœur nous fait donc vénérer le cœur spirituel de Jésus, habité par l'Esprit de Dieu, par l'Amour infini (comme le notait si justement le P. J. Jacques, S.C.J.) et entraînant, par refluence, en ses transports l'univers charnel et passionnel de la Sainte Humanité. Ressusciter la dévotion au Sacré-Cœur exigerait qu'on la nourrît d'une saine théologie de la rédemption, de la réparation et du sacrifice et qu'on pratiquât à fond, en un domaine aussi complexe, l'adage thérésien : « Je choisis tout. » Pour tout choisir et tout situer, saint Jean Eudes, traité ici en parent pauvre, serait pourtant d'un grand secours, lui qui sut si justement distinguer le cœur charnel, le cœur spirituel et le cœur divin du Seigneur. Écouter battre harmonieusement ces trois cœurs, c'est être gagné au Sacré-Cœur.

J.-A. R.

HENRI DE LUBAC : *Nouveaux paradoxes*. Le Seuil, éd., Paris; 128 pp.; 390 fr.

« Le paradoxe, écrit le P. de Lubac, est l'envers dont la synthèse serait l'endroit. Mais cet endroit nous fuit toujours. ... Plus la vie s'élève, s'enrichit, s'intériorise, plus le paradoxe gagne du terrain. »

Qu'on renonce donc à chercher dans ce petit livre des prises de position dogmatiques et définitives. Comme c'est normal quand on énonce des *paradoxes,* c'est bien plus avec soi-même et ses amis qu'avec ses adversaires que dialogue l'auteur. Et surtout, il importe de lire ces paradoxes dans le même esprit de charité et d'*autocritique* lucide dont fait preuve le P. de Lubac lui-même.

Nous ne saurions mieux présenter ces pages, tellement belles et profondes, qu'en donnant quelques échantillons de son contenu. Il semble qu'il y ait un peu plus de désillusion et d'amertume dans la plume du P. de Lubac aujourd'hui qu'il y a quelques années, lorsqu'il publiait le premier volume de ses *Paradoxes*. Mais qui pourrait lui en vouloir, quand on sait par quelles épreuves a dû passer l'éminent penseur ?

« Nos idées vieillissent avec nous, c'est pourquoi nous n'y prenons pas garde, et nous sommes tout étonnés que des esprits plus jeunes n'en tombent pas à leur tour amoureux comme nous. »

« La crainte de tomber dans l'erreur ne doit jamais empêcher d'aller jusqu'au bout de la vérité... L'amour du vrai ne va jamais sans hardiesse.. »

« Le progrès de l'esprit ne consiste pas dans un prolongement, mais dans un renouvellement. »

« Les pensées les plus raides ne sont pas les moins changeantes. »

« Celui qui veut avoir des solutions à tout, doit renoncer à réfléchir, pour les recevoir toutes faites. Mais en ce cas ce ne seront, réellement, des solutions à rien. »

« Il est beau de chercher le règne de la vérité. Il est affreux de proclamer que ce règne est arrivé. »

« Le danger de toute philosophie religieuse, c'est de se prendre pour la religion... Le danger de toute théologie édifiante, est de devenir piété cérébrale. »

IGNACE LEPP.

LUDWIG WEIKL, S.J. : *Entfache die Glut. Betrachtungen über das katholische Priestertum*. Pustet, Regensburg, 1955; in-12°, 278 pp.

Ces méditations sacerdotales, brèves, substantielles et encourageantes, reflètent la longue expérience d'un prédicateur de retraites. Elles s'étendent sur tous les aspects que présente le sacerdoce chrétien : depuis le sacerdoce du Christ jusqu'à la vocation et l'existence du prêtre, depuis l'esprit sacerdotal jusqu'aux grâces multiples dont le prêtre est le ministre. D'ordre pratique, très simples, mais jamais banales, elles s'adressent aux prêtres qui ont à cœur de vivre leur sacerdoce et de le faire fructifier.

J. M.

MICHEL FLORISOONE : *Esthétique et Mystique d'après sainte Thérèse d'Avila et saint Jean de la Croix*. Éd. du Seuil, 1956; 200 pp.; 480 fr.

Voici un livre très important parce qu'il ouvre une voie : l'étude des rapports de l'imagination et de la foi. Certes, on a étudié par le passé la structure de l'imagination et la structure de la foi, mais leurs relations vivantes nous restent en grande partie obscures. Où faut-il donc chercher la matière de ces nouvelles investigations ? Il semble que l'histoire de l'art chrétien constitue un lieu théologique précieux. Cette discipline est aujourd'hui en pleine évolution. Si son origine historique et positive lui assure une base indispensable, elle tend de plus en plus à n'être plus une simple histoire pour devenir, en définitive, un corps de connaissance qui puise dans la réflexion philosophique l'analyse psychologique et la lumière de la foi de nouvelles clartés. Il faut remercier l'auteur de ce livre d'avoir eu le courage de mener à terme cette étude sur les rapports de l'esthétique et de la mystique chez les grands représentants de la spiritualité carmélitaine. La base scientifique est indiscutablement sérieuse, mais les notations et les suggestions philosophiques et théologiques, si elles demeurent fragmentaires, ouvrent la voie à des recherches neuves.

L'auteur analyse les rapports d'une foi qui se développe et se purifie (car, somme toute, la mystique chrétienne c'est cela) avec le sentiment naturel de la beauté ou la puissance créatrice d'un saint. Ainsi, c'est la vie de la foi et la vie d'intelligence esthétique qui se trouvent affrontées et analysées d'une façon concrète et suggestive.

Il n'est pas possible de résumer ce livre si dense, mais prenons deux exemples. L'auteur envisage le mystère de la permanence de la puissance créatrice de saint Jean de la Croix au sein des plus intenses purifications. Il se demande comment cette acuité sensorielle et intellective a pu demeurer au plus profond des nuits. Il parvient ainsi à cerner le mystère de cette surabondance de la contemplation, fécondité inexplicable, mais signe certain de l'authenticité de l'expérience lorsqu'elle jaillit dans certaines circonstances. Et si l'auteur cite Schopenhauer nous pourrions aussi citer saint Augustin, saint Thomas d'Aquin et l'un ou l'autre des grands théologiens de la tradition. Ainsi M. Florisoone nous introduit par une nouvelle porte dans l'expérience de saint Jean de la Croix et met en demeure les théologiens de travailler dans des secteurs qui demeurent jusqu'à nos jours touffus et obscurs.

Le livre est suivi d'une note sur le Greco. Il m'a été donné de lire ce

livre en visitant l'Espagne et en mesurant sur le vif des toiles du Prado et de Tolède la vérité des affirmations de cet ouvrage. C'est la première fois depuis le P. Couturier et les conférences du P. Régamey que l'on parle du Greco en termes pénétrants. La publication touristique et le renom des poètes-commentateurs risquent de nous voiler la réalité humaine et spirituelle de ce peintre mystérieux. Le Greco, plus mystique par tempérament que par grâce, nous livre au terme des analyses de cet ouvrage son secret. A partir de l'expérience surnaturelle du Carmel, on peut situer avec plus de justesse le message spirituel de ce peintre énigmatique et, passant au delà des équivoques et des formules poétiques, retrouver la grandeur et les limites du mystérieux Tolédan.

Ces quelques notes suffiront peut-être à montrer l'importance exceptionnelle de ce livre initiateur qui mérite mieux que la louange : il ouvre honnêtement un univers dans lequel nous ne pénétrions jusqu'à présent qu'à l'aide de fausses clefs.

M. Cocagnac.

Paul DE JAEGHER, S.J. : *La vertu d'amour*. Méditations. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 192 pp.

Ce livre s'adresse à des personnes ayant déjà commencé de mener une vie spirituelle. Il suppose tous les problèmes de la Foi résolus. Or, sont-ils toujours résolus à tout moment pour un esprit moderne ? Ces méditations ont été écrites avec beaucoup de simplicité dans un style souvent un peu conventionnel, mais on y perçoit une telle sincérité et une expérience vécue de l'Amour de Dieu que l'on souhaite à ce livre beaucoup de lecteurs.

Ph. Vercoustre.

Henri PERRIN : *En marge et entre les lignes*. E.I.S.E., Lyon, 1955; 152 pp.; 340 fr.

Quelques textes évangéliques sont l'occasion de méditations extrêmement personnelles, riches d'applications pratiques. Un style très pur et très évocateur, une grande culture, une pensée originale mettent en relief les scènes de la vie de Jésus — celle de l'agonie à Gethsémani est une des plus belles — et ses enseignements, telle la parabole de l'enfant prodigue. Mais, surtout, des développements, généralement courts, veulent faire réfléchir, et plus d'une phrase incisive forcera le lecteur à s'examiner et à rechercher si vraiment il suit le Christ.

M.-L. T.

Dom François VANDENBROUCKE, O.S.B. : *Direction spirituelle et hommes d'aujourd'hui*. Beauchesne, Paris, 1956; 92 pp.

La « direction spirituelle » est dévalorisée. L'auteur s'emploie à la revaloriser. Bien plus, il nous donne ce qu'on pourrait appeler un chapitre de « public relations » entre le prêtre et les hommes d'aujourd'hui. Une excellente bibliographie passe en revue articles et livres de théologie, de philosophie, de médecine qu'un prêtre ne peut ignorer. Très justement, l'auteur affirme : « Il faut tâcher d'être aux choses, d'être concret, de toucher le réel humain. » Ce petit « essai » témoigne d'une expérience et de toute une sagesse pratique; ce qui en fait la valeur. Peut-être l'auteur aurait-il pu insister davantage sur le rôle qu'a le prêtre dans la formation apostolique. De nos jours, il apparaît de plus en plus que les problèmes de conscience sont soulevés à l'occasion des difficultés mêmes de l'engagement du chrétien dans un monde qui vit un athéisme pratique.

Philippe Vercoustre.

Divins appels (nouvelle édition). Mignard, Paris, 1956; 104 pp.

Malgré sa présentation peu engageante, ce petit livre est riche d'une

doctrine spirituelle substantielle. C'est un appel « à la vie intérieure ». Le genre littéraire adopté est un peu déconcertant et engendre une certaine monotonie : l'auteur anonyme fait parler Dieu lui-même à l'âme désireuse de s'unir plus intimement à lui. Des divisions plus nettes, des chapitres plus aérés auraient donné plus de clarté à l'ensemble de l'ouvrage. Sa richesse échappe au lecteur par suite d'une composition trop lâche.

Nous le recommandons comme un bon livre de lecture spirituelle.

H.-D. B.

GAËTAN BERNOVILLE : *Lourdes, cité des âmes*. Éd. Saint-Augustin, Saint-Maurice (Suisse), et *L'Évêque de Bernadette, Mgr Laurence, évêque de Tarbes*. Grasset, 1955.

Ces deux livres du même auteur paraissent en même temps sur le même sujet. Le premier, agréablement édité et illustré, se présente sous la forme d'un récit où l'auteur rend son témoignage personnel, en même temps qu'il offre au grand public un aspect large et vivant de la question. Aucun appareil critique n'affleure, pas une note. Dans le second, l'auteur cite ses sources pour commencer, mais les renvois sont rares et sobres. Si le contrôle détaillé des données historiques sur lesquelles il s'appuie s'avère difficile, l'idée ne vient pas cependant de mettre en doute sa solidité d'information et son sérieux. Relevons seulement, p. 171, une expression impropre : ce n'est pas au médecin à conclure au caractère *surnaturel* des guérisons.

Mgr Laurence n'a pas été que l'évêque de Bernadette, ce livre nous l'apprend largement, pour la gloire de cet éminent prélat. Il n'en reste pas moins que les chapitres relatifs à l'attitude du clergé lors des apparitions accroissent l'intérêt du lecteur, heureux de pénétrer un peu plus avant dans cette histoire et d'en suivre certaines péripéties comme le cas de H. Lasserre, le rôle exact du député Dauzat et celui de Mgr Peyramale. Au bienfait renouvelé de l'intervention mariale, ce livre ajoute le prestige d'une grande figure d'homme d'action qui était en même temps profondément surnaturel. Il faudra y revenir lorsqu'il s'agira du centenaire des apparitions à Bernadette et du principal ouvrier de la cité mariale.

HYAC.-L. MARÉCHAL.

Au service de Jésus, roi d'amour, Mère Marie-Yvonne-Aimée de Jésus.

On s'est permis ici même (*La Vie Spirituelle*, novembre 1955, pp. 431-432) d'exprimer des réserves assez nettes sur les éléments de biographie de Mère Marie-Yvonne-Aimée de Jésus, publiés par le monastère de Malestroit sous le titre *Au service de Jésus, roi d'amour*. Ces réserves n'entendaient nullement juger de l'authenticité ou de la non-authenticité des grâces d'exception qu'aurait reçues l'intéressée. Elles mettaient en question l'opportunité et le style d'une présentation apparemment hâtive et dangereusement complaisante à un certain merveilleux ici ou là plutôt suspect.

Un article signé Rémy et paru dans *Jours de France* du samedi 9 juin 1956 a été transmis au recenseur de la biographie. Cinq colonnes entourées de photographies font dans le magazine en question l'effet que l'on peut penser. Cela n'a pu être puisé que dans l'opuscule critiqué ici en novembre. Auprès du grand public, on veut faire sensation !

Le malheur est que ce reportage tapageur annonce une réédition de l'opuscule dans les termes suivants : « Ce livre va faire prochainement l'objet d'une réédition sollicitée de toutes parts. Il est prudent de s'inscrire chez les Chanoinesses Augustines hospitalières de la Miséricorde de Jésus à Malestroit. »

On ne veut pas ici critiquer les intentions de l'auteur. Mais quel

dommage de voir livrer tout cela à un pareil public sans plus de discernement ! Et la réclame pour la réédition est au moins gênante. S'il s'agissait de « commercialiser » le merveilleux, on ne s'y prendrait pas autrement. Pourquoi donc en cette affaire ne pas attendre l'indispensable travail de ceux, théologiens ou commission canonique, à qui revient la nécessaire mise au point ? Et pour une soi-disant édification des bonnes âmes va-t-on risquer, par tant de bruit, le scandale de ceux, nombreux, qui sont exigeants en la matière ?

J. B.

HAGIOGRAPHIE

Hugo RAHNER, S.J. : *Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen.* Herder, Freiburg in Brisgau, 1956; XXIV-648 pp., 16 illustrations, cartonné.

Saint Ignace de Loyola a été habituellement présenté comme le type du soldat converti. On a ainsi exagéré ses vertus viriles au détriment de ses qualités proprement humaines. Il nous est aujourd'hui aisé de corriger ces déformations traditionnelles, à l'aide des sept mille lettres environ de sa correspondance qui ont été publiées. C'est ici que s'applique au mieux la phrase d'Ignace que le P. Hugo Rahner a placée en exergue pour son nouveau livre : « Ce qui est écrit demeure et rend toujours témoignage » (p. 1).

Parmi ces missives plus ou moins longues, parfois résumées par le secrétaire, souvent complétées grâce aux cinq volumes de lettres adressées à Ignace, l'on peut distinguer différents groupes : lettres de direction spirituelle, lettres envoyées aux rois et princesses de la terre, lettres pour la réforme de l'Église aux papes et aux cardinaux, lettres de gouvernement à ses compagnons dispersés à travers le monde...

La section des relations avec des femmes de son temps n'est pas l'une des plus considérables au point de vue numérique : entre 1524 et 1556, sur 6.813 lettres écrites par Ignace et 956 reçues par lui, le P. Hugo Rahner en compte seulement 139, dont 89 d'Ignace et 50 de ses correspondantes (20 ne sont connues que par les résumés du secrétaire). Il a classé celles-ci en princesses (pp. 48-134), dames nobles (pp. 135-205), bienfaitrices (pp. 206-303), filles spirituelles (pp. 304-448), mères de jésuites (pp. 449-490), relations d'amitié (pp. 491-559). Tous les documents sont soigneusement annotés; quelques-uns même accompagnés de compléments inédits (l'un des plus curieux est la formule des vœux prononcés le 25 décembre 1545 par Isabelle Roser, la grande bienfaitrice de Barcelone; l'on sait, par ailleurs, que l'expérience fut des plus fâcheuses).

De cet ensemble, il ressort un portrait incomparablement plus humain d'Ignace de Loyola. Sur certains points, notre curiosité est vivement excitée. Le P. Rahner rappelle opportunément les écarts de conduite d'Ignace durant sa jeunesse (pp. 10-11); il tranche le problème de la « dame des pensées » d'Ignace convalescent après sa grave blessure de Pampelune en faveur de la petite infante Catherine de Castille. Dès le séjour à Manrèse, on voit se réunir autour de lui un groupe nombreux de femmes dévouées (cf. le naïf tableau reproduit p. 385). Même les périodes de la vie d'Ignace où, selon les meilleurs connaisseurs (le P. de Guibert dan son ouvrage fondamental sur la spiritualité de la Compagnie de Jésus), l'on pourrait croire que sa clientèle spirituelle était exclusivement masculine, comme durant son long séjour à l'Université de Paris, certains indices nous laissent entrevoir un apostolat beaucoup plus large. De Venise, le 1er novembre 1536 (pp. 215-216), il adresse un affectueux billet « à ma sœur dans le

Christ Notre-Seigneur, ma très chère Marie à Paris ». Quelle est cette âme choisie ? Une dirigée spirituelle, une bienfaitrice ? Sans doute, les deux à la fois. Comme la lettre d'Ignace a été rédigée en même temps qu'une autre envoyée à son très cher ami, le dominicain Gabriel de Guzman, confesseur de l'épouse de François Ier, Éléonore d'Autriche, l'on est en droit de soupçonner que cette « Marie » serait une dame d'honneur de la reine, peut-être une de celles qui ont été immortalisées par les pastels du peintre François Clouet. Dans ce cas, la reproduction d'un de ces petits chefs-d'œuvre aurait complété la galerie instructive des seize correspondantes d'Ignace, dont les illustrations nous montrent le visage ou l'écriture.

HENRI BERNARD-MAÎTRE.

GAËTAN BERNOVILLE : *Saint Ignace de Loyola et les Jésuites.* Coll. « Le Livre chrétien ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 126 pp.; broché : 190 fr.; relié : 260 fr.

Il n'est point très facile de comprimer en une centaine de pages tout ce qu'il se trouve à dire d'essentiel sur saint Ignace de Loyola et les Jésuites. M. Gaëtan Bernoville, basque d'origine, avait réussi à nous donner en 1934, chez Bernard Grasset, dans la collection « Les Grands Ordres religieux », un exposé, à la fois dense et lisible, sous forme de « reportage » sur *Les Jésuites* ». Il le reprend aujourd'hui en le condensant encore et en l'ornant d'illustrations dans une autre collection de présentation attrayante : à la base de l'œuvre, la personnalité du saint; puis la fondation de l'Ordre et la source de son action (*Exercices* et *Constitutions*); la vie du Jésuite, sa longue formation religieuse et intellectuelle; les différents aspects de son rayonnement : missions, enseignement, prédication, direction, action locale. Ceux qui croient encore au « secret » des Jésuites s'apercevront sans peine qu'il n'est autre que la recherche du détachement total, dans l'étude, la prière et la charité chrétienne.

HENRI BERNARD-MAÎTRE.

IRÉNÉE VALLERY-RADOT, moine cistercien : *La Mission de Dom Vital Lehodey.* Éd. du Cerf, Paris, 1956; 252 pp.; 465 fr.

Cette biographie nous montre admirablement ce qu'est, dans le domaine spirituel, ce « retour aux sources » dont on parle tant. L'influence exercée par Dom Vital Lehodey dans la redécouverte, actuellement si frappante, de l'esprit cistercien primitif à la Trappe est un exemple qu'on ne saurait trop méditer. Un jeune ecclésiastique normand qui cherche Dieu tout simplement se décide à entrer à la Trappe de son pays, plutôt que dans un des monastères plus en vogue, parce qu'il y est frappé du sérieux de la vocation monastique : vie rudement austère, laborieuse et priante surtout. Par la pureté de son instinct chrétien, il va découvrir tout seul que l'ascèse authentique n'est pas d'abord condamnation du créé, ni recherche de la souffrance, mais détachement généreux, en vue d'une complète libération. Comme les choses vont ensemble, cette libération, il n'en pourra douter, n'a d'autre but possible que de nous livrer à Dieu, connu et aimé dans le Christ. Ainsi l'ascèse, d'elle même, tend à la mystique, et l'on pourrait aussi bien dire qu'elle n'est que la mystique véritable se saisissant de l'homme concret pour le livrer tout entier à l'Esprit.

De cette expérience personnelle, la sagesse de supérieurs avisés tirera une refonte de leur directoire spirituel, qui, avec un tact admirable, sans rien révolutionner, remettra tout d'aplomb, par delà les exagérations ou les déviations d'un passé parfois plus romantique que vraiment traditionnel.

Deux livres modestes, mais d'une

profondeur et d'une pureté bien rares, porteront le témoignage plus personnel de cette vie de moine si simple et si vraie : *Les voies de l'oraison mentale* et le *Saint abandon*.

Cette vérité, cette simplicité sont dégagées et mises en relief avec une ferveur et une jeunesse elles-mêmes bien sympathiques. L'auteur, mieux que personne, était propre à montrer sans effort ce qu'il y a d'humanité extraordinairement vivante dans une vocation contemplative authentique.

Ajoutons qu'il a eu le tact qu'il fallait pour indiquer sans insistance inutile, mais aussi sans illusion, ce qui reste de la paille de son temps mêlé au bon grain peu à peu trié par Dom Vital. Honnêteté rare chez les hagiographes, discrétion plus rare encore chez les réformateurs : le P. Irénée a su éviter à la fois l'idolâtrie et l'iconoclasme.

On le chipoterait peut-être sur certaines formules historiques : le jansénisme a bon dos de nos jours pour porter les péchés de tous les manichéismes mal christianisés. Dans ce « jansénisme »-là, saint Bernard lui-même a donné à ses heures. C'est assez dire qu'il vaudrait mieux trouver un autre nom pour ce bouc émissaire, ce qui aurait l'avantage d'obliger à mieux le définir. Mais cette petite critique elle-même est un hommage à l'étonnante jeunesse de l'écrivain : on ne généralise un peu trop vite que si l'intelligence garde encore son premier duvet. Grâce à Dieu, à certains esprits comme à toutes les âmes, la profession monastique donne de ces fraîcheurs baptismales !

L'auteur nous promet un *Bernard de Fontaine, ou les Noces de la nature et de la grâce*. Nous l'attendrons sans beaucoup de patience, qu'il le sache bien.

Louis Bouyer.

André COMBES : *La bienheureuse Thérèse Couderc, fondatrice du Cénacle*. Coll. « Les grands spirituels ». Albin Michel, Paris, 1956, 400 pp.; 900 fr.

L'auteur, connu et apprécié pour ses travaux sur Thérèse de Lisieux, s'est penché avec autant de bonheur sur une autre Thérèse, moins connue celle-là, mais riche aussi de sainteté.

La fondatrice du Cénacle avait déjà eu, certes, ses biographes, et certains de valeur, qui avaient essayé de nous faire connaître le mystère de cette âme; toutefois, bien des points essentiels restaient encore bien obscurs et aucune lumière définitive n'était venue éclairer cette humilité déconcernante, qui est la marque de Mère Thérèse, que des schémas classiques ne pouvaient pénétrer.

L'auteur a donc voulu, avec sa perspicacité et sa méthode de recourir aux textes certains dans leur chronologie, nous faire découvrir l'essentiel de cette fondatrice : sa vie intérieure. Donc, ne cherchons pas ici une biographie complète, mais l'histoire d'une âme et de son ascension vers Dieu.

Avec un tel guide, quelle joie profonde de pénétrer peu à peu dans l'intimité de Mère Thérèse, dans sa sainteté à elle, si particulière et pourtant si proche de nous. Elle fut toute « livrée » à l'Amour et, peu à peu, par étapes, nous la voyons gravir les degrés du don total jusqu'à devenir victime d'holocauste à Gethsémani, après avoir goûté combien le Seigneur est doux et suave à ceux qui répondent à son amour. Elle aussi fut « la proie de l'aigle ».

Elle fut aussi « la grand Humble », de son humilité à elle, une humilité d'instrument qui répondait à ce que Dieu voulait d'elle dans la fondation du Cénacle dont elle fut, comme elle reste, l'âme qui vivifie le corps. Humilité toute eucharistique, dynamique, créatrice et combien féconde. Le chapitre que l'auteur a consacré à cet aspect de Mère Thérèse est le plus éclairant et le plus attachant de ce beau livre.

Un chapitre de conclusion met en parallèle les trois Thérèse et leur message au monde actuel, lui rappelant l'essentiel : être totalement donné dans l'humilité, la pauvreté. L'œuvre de la retraite se place là, elle est indispensable.

Il est impossible de rendre compte en quelques lignes de la richesse de ce livre qui est un travail remarquable de précision et de profondeur pour pénétrer, autant qu'il se peut, le mystère d'une âme qui fut cachée toute sa vie et qui laissa si peu de témoignages sur son union avec le Seigneur qui unifia cette vie donnée et cachée.

Nous voudrions inviter le lecteur à faire de Mère Thérèse un de ces amis qui vous font grandir en Dieu : la lecture de ce volume est là pour leur faciliter cette connaissance de la fondatrice du Cénacle, encore trop peu connue du monde chrétien. Que l'auteur soit remercié de nous avoir permis cette belle lecture; il a bien travaillé et le succès de son livre sera pour lui la meilleure récompense.

P. F.

C. BRISCHOUX : *Georges La Pira*, préface du R. P. Daniélou. Mappus, Paris, 1955; 144 pp.

Cet alerte petit livre est moins une biographie du maire de Florence qu'une présentation de sa pensée et de son action. Sans doute est-il un peu rapide.

On regrettera que l'auteur ne distingue pas davantage ses propres idées de celles de G. La Pira.

Par ailleurs, certains jugements mériteraient des nuances. Écrire que la France « tâtonne — sans raison — dans le problème du spirituel et du temporel » (p. 75), ou que « nous sommes habitués » (p. 75) à la « coupure entre les deux domaines de vie, religieux et profane » est un peu excessif. Les aumôniers et militants qui s'affrontent tous les jours à ces difficultés seraient plus réservés.

Mais un chrétien non éveillé à ces problèmes pourra découvrir à travers les pages de ce livre la responsabilité qui est la sienne et le devoir de s'engager sérieusement dans la cité, bref, la grandeur de l'homme politique que nous devons tous plus ou moins être, soucieux de fidélité intégrale à l'Évangile.

Claude Bourgin.

ESSAIS

Romano GUARDINI : *Les âges de la vie*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 160 pp.; 405 fr.

Comme ce petit livre est de Guardini, on se doute bien en l'ouvrant qu'on en tirera profit. Mais enfin des remarques sur les âges de la vie, quelque intéressantes qu'elles puissent être, attirent moins que les informations et réflexions sur pas mal d'autres sujets. Assez vite cependant le lecteur attentif — non certes, les personnes, déjà bien informées de ces choses à qui ce livre n'apprendra rien, mais le lecteur « moyen » — sera fasciné comme par un miroir magique qui lui révélera un peu de son visage invisible. Sur chaque étape de la vie et ses crises, le grand spirituel a des paroles tellement essentielles que chacun est obligé de reconnaître qu'elles s'appliquent à lui. Diversement, certes. Mais quels que soient notre âge, notre caractère, notre vocation, nous sommes mis en cause, de quelle façon aiguë, à quelles profondeurs !

Sans doute n'est-il personne d'entre nous à qui cette lecture ne soit mélancolique. Elle nous confère une singulière lucidité sur notre compte. Elle réveille bien des éléments de notre passé, nous aide à en reconnaître la signification. Alors, même si nous sommes peu avancés dans la

vie, nous nous disons : « Trop tard ! Je n'ai pas vu *quand il fallait*, telles données d'un problème vital, peut-être le problème lui-même. Que tout cela est vrai ! Je suis passé à côté, je n'y ai pas fait droit... » Ou « C'est très précisément en tel point, de telle manière, que j'ai raté tel tournant. » Constatations qui, je le répète, portent sur l'essentiel, déblayant beaucoup de l'accessoire, ce qui est l'avantage d'un aussi petit ouvrage qui se tient toujours au plus vif du courant.

Constatations particulièrement douloureuses quand elles portent sur les malfaçons de l'enfance. Guardini en écrit excellemment : « Cette forme de l'existence, de croissance protégée, ne reviendra jamais plus. Mais elle est nécessaire pour l'ensemble de la vie. C'est là que se constitue cette assise de l'inconscient qui, plus tard, servira de support à tout. Là s'enfoncent les racines de l'être à une profondeur d'où, la vie entière, elles tireront des sucs nourriciers. Si cette phase n'est pas pleinement vécue, elle ne portera pas ses fruits dans la vie entière » (pp. 53-54). Nous espérons que les enfants de Dieu dépasseront les regrets stériles. Ils affronteront leur propre destin, mieux connu, ils l'assumeront. Au lieu de se désoler des limites du « support » sur lequel il leur faut construire leurs vies — si étroit qu'il soit, il existe toujours, et nous avons aussi, comme disait saint Albert le Grand, nos « racines dans le ciel » —, au lieu de s'obstiner à des construction ambitieuses en porte-à-faux, ils se réjouiront de mieux reconnaître les principes de leur consistance et de leur intégrité. Ils rempliront mieux leur mesure, quelle qu'elle soit. Ils aspireront à faire à ceux qui viennent après eux des conditions plus favorables. Ils comprendront comment il n'est pas de situation si compromise où l'on n'ait de quoi tendre vers cet idéal de « l'homme sage » dont Guardini met en pleine lumière l'admirable mystère.

P.-R. RÉGAMEY.

Professeur JEAN LHERMITTE : *Vrais et faux possédés.* « Bibliothèque Ecclesia ». Libr. Arthème Fayard, Paris, 1956; 170 pp.

« Encore que nous nous refusions à explorer, muni des lumières freudiennes, le monde inconscient ou sublimal des faux possédés démoniaques », déclare l'auteur p. 116. C'est là le point faible de son livre. En quelques réflexions simplistes, il élimine (pp. 156 à 161) les données qu'apporte l'exploration de la vie affective inconsciente. Ce qui est regrettable, c'est que ces quelques pages risquent fort de donner au public une idée complètement fausse de la psychologie clinique moderne, fondée sur les découvertes freudiennes. D'autre part, un a priori organiciste, cher à l'auteur, ferme du coup toute recherche dans ce sens, qui serait pourtant de première importance pour la compréhension du problème et pour la thérapeutique de certains sujets.

Cette réserve — assez sérieuse, il faut le dire — étant faite, le petit livre de M. le professeur Jean Lhermitte nous donne une preuve de plus de la lucidité et de la vigueur de sa pensée. En des pages fort claires, un peu schématiques à cause de la brièveté du volume, il résume le problème des possessions démoniaques en organisant son exposé autour de cas cliniques connus ou personnels qu'il décrit avec son talent habituel.

Il se garde de toute intrusion théologique, délimitant ainsi le rôle respectif du médecin et du théologien. Et ce n'est pas là la moindre nécessité. Combien souvent l'ignorance des données médicales de la part de certains directeurs de conscience aboutit-elle à aggraver ou à compliquer des états névrotiques ! Parfois aussi se rencontre cette curieuse prétention, assez naïve : la théologie étant la reine des sciences, quand on la possède, point n'est besoin des autres. Fort clairement, M. le professeur Lhermitte rappelle qu'il n'en

est rien et que l'avis du médecin spécialiste est toujours indispensable dans des affaires de possession; il ne fait d'ailleurs qu'illustrer vigoureusement les exigences formelles du Rituel romain en matière d'exorcisme.

Bien qu'il n'apporte rien quant à l'étude des fausses possessions (ce n'est d'ailleurs pas son rôle tel qu'il est conçu), ce petit livre peut être excellent et de première importance pour rappeler au public qu'il ne faut pas confondre le vrai surnaturel avec le faux.

M. O.

RALPH HARPER : *The Sleeping Beauty*. The Harvill Press, London, 1955; 1 vol. rel., 146 pp.; 10/6.

Dans le prologue de cet essai philosophique sur l'homme contemporain, M. Harper affirme qu'il fut un temps où la plupart des gens croyaient fermement dans un ordre de justice transcendant le temps et l'espace et que cette justice pourrait être trouvée au ciel, si on ne pouvait la trouver sur terre. Mais vint le temps où cette croyance perdit de sa force dans la vie consciente des hommes, bien qu'elle persistât de façon souterraine, par exemple dans la littérature où on l'appelle la justice poétique. De nos jours, cependant, même cette justice poétique a déserté la littérature sérieuse et on ne la trouve plus guère que dans la littérature « à sensation ».

L'homme a essayé de déraciner le désir naturel de la justice, mais il n'a réussi qu'à souffrir plus amèrement de sa nostalgie et de se sentir sans demeure. Quatre causes ont contribué à cette nostalgie dont souffre l'homme moderne : la croissance et l'extension des États totalitaires et collectivistes, l'indifférence bourgeoise, la complexité de la vie moderne, et la détresse. De ces quatre causes, la détresse est la seule à laquelle il soit impossible d'échapper, car l'homme n'est pas fait pour trouver le bonheur parfait en ce monde.

Comme l'amour, la nostalgie donne à l'homme un sentiment de présence ou d'existence, et puisque l'homme contemporain souffre tant de nostalgie, il se peut qu'il ait davantage le sens de l'existence et cherche une philosophie de la vie plus concrète et existentialiste. « Être existentialiste », d'après M. Harper, « c'est tout d'abord croire que l'occupation la plus digne de l'homme est d'atteindre le réel par l'intérieur. Dans un âge plus religieux que le nôtre, ce renversement de la pensée aurait été appelé contemplation. »

L'auteur blâme ces philosophes qui ont trop insisté sur l'abstraction et la théorie. Il insiste sur le besoin d'une philosophie concrète, vitale, qui puisse s'appliquer au présent et à l'individuel. En d'autres termes, il plaide en faveur d'une philosophie qui soit plus existentielle qu'essentielle; une philosophie de l'être.

M. Harper suggère que la plupart des contes de fées expriment le désir ardent et profond, naturel, de l'homme d'une justice finale et il se sert du conte de la Belle au Bois dormant pour encadrer sa discussion sur la philosophie contemporaine. Il interprète le conte de fées en termes d'histoire pour exposer les courants de la philosophie moderne et les attentes fondamentales de l'homme du XX[e] siècle. Parlant de ce siècle, il dit :

« Le fait le plus significatif de notre temps est peut-être le curieux mélange de succès et d'échecs entremêlés qu'il présente. C'est un siècle de déracinement et d'exil, de désordres nerveux et de persécutions, de réel esclavage et de cruauté barbare. C'est aussi un siècle de grande avancée en technologie et en confort, de plus profonde sensibilité aux aspects sociologiques et critiques. Plus la sagesse est grande, plus les aspirations sociales s'étendent, et plus grande est la désillusion à laquelle conduisent les faux chefs et les mou-

vements faux... Il se peut qu'il ne soit pas exact de penser que ce siècle a comporté plus d'erreurs qu'aucun autre; il est certainement vrai que l'humanité est plus consciente à présent de son échec, simplement parce qu'elle sait infiniment mieux ce que ce siècle aurait dû être capable de réaliser. »

M. Harper est sensible à l'humeur de notre temps, comme le fait remarquer le P. d'Arcy, S.J., dans sa splendide Introduction, et il suggère avec sagesse que l'homme moderne ne pourra jamais trouver le vrai repos ni se libérer de sa nostalgie tant qu'il ne se sera pas retourné vers Dieu.

J. Aumann.

Dr Max MEINERTZ : *Begegnungen in meinem Leben.* Aschendorff, Münster, 1956; in-12°, 64 pp.

Dans cette plaquette, le professeur Meinertz esquisse la physionomie morale de quelques grands savants qu'il a rencontrés personnellement et qui, depuis la fin du dernier siècle, ont joué un rôle important dans l'histoire des sciences ecclésiastiques en Allemagne : Mausbach, Diekamp, Dölger, Rücker, Schmidlin, etc.

J. M.

Henri BROCHET : *Quintils.* Éd. Franciscaines, Paris, 1956; couverture et bois gravé de F. Brochet; 100 pp.

Quatre ans après sa mort, avec beaucoup de ferveur, les amis d'Henri Brochet ont rassemblé les petits carnets de celui qui avait voué sa vie à « l'Art dramatique en esprit de foi ». Ce sont de brèves notations sous forme de bouts rimés. Elles révèlent une âme délicate, très fraîche. Il est dommage que la véritable poésie en soit presque totalement exclue.

Philippe Vercoustre.

Hymns as Poetry, an anthology compiled by Tom Ingram and Douglas Newton. Constable, London, 1956; 1 vol. rel., 312 pp.; 25 /—.

Cette excellente anthologie de l'hymnographie anglaise, anglicane, protestante ou catholique, n'est pas seulement un recueil de textes de grand prix, où l'on retrouve ceux-ci toujours dans leur forme primitive, souvent malaisément accessible aujourd'hui. Elle vaut encore par un classement judicieux, fort bien expliqué et justifié par une introduction historique sobre et précise, à laquelle on se reportera souvent pour apprécier l'histoire populaire du sentiment religieux dans les pays anglo-saxons.

L. B.

Notre-Dame de Paris, présentation de S. Ém. le cardinal Feltin, photographies de Noël Le Boyer, notes de P.-M. Auzas. Hachette, Paris, 1956; un vol. de 24×30, 108 pp., 64 planches en héliogravure.

Ce beau livre illustré ne contient pas seulement les admirables photographies de Noël Le Boyer nous révélant dans l'ensemble et dans le détail toute l'architecture et la sculpture de l'église-mère de notre capitale. Il comporte, en outre, une préface du cardinal Feltin et une introduction de l'auteur narrant toute l'histoire de la cathédrale, depuis sa préhistoire, au temps de l'empereur Tibère, lorsqu'un temple païen occupait l'emplacement du chœur actuel, puis les origines, et jusqu'à nos jours. Il donne aussi des renseignements historiques et techniques à propos de chaque photographie et un précieux tableau chronologique montrant de 1163 à 1351 le développement des constructions en concordance avec la liste des évêques et les noms de quelques artistes. Véritable « somme de ce que l'on doit connaître de Notre-Dame de Paris ».

A.-M. H.

LIVRES REÇUS

Aisne (L') : Laon, Saint-Quentin, Soissons. Coll. « Charme de la France ». 64 photos de Jean ROUBIER, Préface de Marc BLANCPAIN. Éd. Challamel-Le Cerf, Paris, 1956; 64 pp. en héliogravure; broché : 600 fr.

ANDRÉ-DELASTRE (Louise) : *Saint Ignace de Loyola, le capitaine du Roi Jésus.* Illustr. de Luc BARBIER. Coll. « Nos amis les saints ». E.I.S.E., Lyon, 1956; 82 pp.; 260 fr.

Au service de la personnalité de l'enfant. Thème d'étude pour groupes de foyers. Éd. des Feuilles Familiales, Bruxelles, 1956; 10 fascicules, 56 pp.; 20 fr. b.

BARRAU (Paul) : *Quand les ouvriers prient.* Éd. Ouvrières, Paris, 1956; 240 pp.; 480 fr.

BERGE (Dr André) : *Le métier de parent. Du mariage des parents au mariage des enfants.* Coll. « L'enfant et la vie ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1956; 220 pp.; 540 fr.

BERNOVILLE (Gaëtan) : *Saint Ignace de Loyola et les Jésuites.* Coll. « Le Livre chrétien ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 130 pp.; 190 fr.

Bible de poche (La), l'Ancien et le Nouveau Testament, version intégrale et notes, par l'École Biblique de Jérusalem. Desclée de Brouwer, Paris, 1956; reliure polyvinyle : 1.800 fr.; chagrin souple : 2.400 fr.

BIOT (Dr René) : *Poussière vivante.* Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 110 pp.; 300 fr.

BOEGNER (Pasteur Marc) : *L'Église.* Berger-Levrault, Paris, 1955; 32 pp.

Book of the Poor in Spirit (The). By a Friend of God. Edited, translated and with an Introduction by C. F. KELLEY. Longmans, Green and Co, London, 1956; 1 vol. rel., 290 pp.; 8/6.

BOURGUET (Pasteur Pierre) : *La Vierge Marie.* Écriture et Tradition. Berger-Levrault, Paris, 1956; 46 p.

BRIEN (André) : *Dieu est là.* Coll. « Homélies et Catéchèses ». Éd. du Cerf, Paris, 1956; 132 pp.; 300 fr.

BUTSCH (Odile) : *Une éducatrice d'avant-garde, Adeline Désir.* Préface de Gaston BRILLET. Coll. « Le Rameau ». Éd. La Colombe, Paris, 1956; 162 pp.; 460 fr.

CARRÉ (A.-M.) : *L'Église s'est-elle réconciliée avec le théâtre?* Éd. du Cerf, Paris, 1956; 116 pp.; 300 fr.

CHATEAU (Pasteur René) : *Politique et religion.* Berger-Levrault, Paris, 1955; 40 pp.

Christian Vision (The). Readings from the first ten years of *The Life of the Spirit.* Blackfriars Publications, London, 1956; 1 vol. rel.; 310 pp.; 18 /—.

COLINON (Maurice) : *Esprit, es-tu là?* Coll. « Le poids du jour ». Éd. du Centurion, Paris, 1956; 240 pp.

CORTE (Nicolas) : *Satan, l'adversaire.* Coll. « Je sais — je crois ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 120 pp.; 300 fr.

DECARREAUX (Jean) : *Une république de moines.* Coll. « Bibliothèque Ecclesia ». Arthème Fayard, Paris, 1956; 160 pp.; 500 fr.

Divine Healing and Co-operation between Doctors and Clergy. British Medical Association, London, 1956; 48 pp.

Ducros (Pasteur Pierre) : *A qui le protestant obéit-il ? Autorité et liberté.* Berger-Levrault, Paris, 1955; 40 pp.

Dufoyer (Pierre) : *Quel couple formons-nous ? Quels parents sommes-nous ?* Carnet d'examen de conscience et de suggestions pour les épouses et les mamans; pour les maris et les papas. Deux brochures de 22 pp.; Casterman, Paris, 1956.

Eastwood (Catherine) : *The Estranged Face.* Hollis and Carter, London, 1956; 1 vol. rel., 154 pp.; 16 /—.

Élie le Prophète : II. Au Carmel — Dans le judaïsme et l'Islam. « Études carmélitaines ». Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 320 pp.

Fabry (F., S.J.) : *Aux sources de la prière, la Sainte Trinité.* Méditations sur le Nouveau Testament. « Bibliotheca Alphonsianae », Louvain, 1956; 196 pp.

Galot (Jean, S.J.) : *Le Cœur de Marie.* « Museum Lessianum ». Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 312 pp.

Granjon (Dr Pierre) : *Qu'est-ce que la guérison ?* Berger-Levrault, Paris, 1956; 34 pp.

Guillermou (Alain) : *La vie de saint Ignace de Loyola.* Éd. du Seuil, Paris, 1956; 272 pp.; 600 fr.

Haaby (Charles) : *Marthe Gerrer. Une vie eucharistique.* Salvator-Casterman, Paris, 1956; 160 pp.; 360 fr.

Haas (William S.) : *The Destiny of the Mind. East and West.* Faber and Faber, London, 1956; 1 vol. rel., 330 pp.; 36 /—.

Hauss (F.) : *Figures bibliques.* Présentées par L. J. Callens, O.P. Alsatia, Colmar-Paris, 1956; 286 pp. 675 fr.

Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, fondée par Fliche et Martin, dirigée par J.-B. Duroselle et Eugène Jarry, vol. 19 : *Les luttes politiques et doctrinales aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles.* Bloud et Gay, Paris, 1956; 2 vol., 840 pp.

Jérôme (saint) : *Sur Jonas.* Texte latin, Introduction, traduction et notes de Dom Paul Antin, O.S.B. Coll. « Sources chrétiennes », 43. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 204 pp.; 750 fr.

Jongen (R. P.) : *Pourquoi la Mère de Dieu pleura-t-elle à Syracuse ?* Beyaert, Bruges-Paris, 1956; 172 pp.; 360 fr.

Kazantzaki (Nikos) : *La liberté ou la mort.* Roman. Traduit du grec par Gisèle Prassinos et Pierre Fridas. Coll. « Feux croisés ». Plon, Paris, 1956; 470 pp.

La Gravière (Emmanuel) : *Métropoles et « colonies ».* Berger-Levrault, Paris, 1955; 42 pp.

Landowski (W. L.) : *Paul Paray.* Coll. « Nos amis les musiciens ». E.I.S.E., Lyon, 1956; 180 pp.; 480 fr.

Lauriol (Pasteur Élie) : *Le protestantisme et la vie.* Berger-Levrault, Paris, 1955; 30 pp.

Lepp (Ignace) : *Le monde chrétien et ses malfaçons.* Coll. « Conversions ». Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1956; 250 pp.; 660 fr.

Manuscrits autobiographiques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Office central de Lisieux. Un volume d'introduction de 120 pp. — Les trois manuscrits autobiographiques de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, phototypie. — Un volume d'expertises et de notes. — Une table alphabétique de citations. Les quatre parties de l'ouvrage réunies dans un emboîtage carton de luxe : 9.450 fr.

MARCHAL (Pasteur Georges) : *L'apôtre Pierre et Rome*. Problème de la papauté. Berger-Levrault, Paris, 1956; 42 pp.

MAVIT (Henri) : *L'École sur la colline*. Nouvelles Éditions Latines, Paris, 1956; 190 pp.; 330 fr.

Mystères chrétiens et action jociste. Pâques-Pentecôte. Éditions Ouvrières, Paris, 1956; 272 pp.; 510 fr.

NABAIS (J. A.) : *La vocazione alla luce della psicologia moderna*. Coll. « Psychologia ». Edizioni Paoline, Roma, 1956; 190 pp.; L. 350.

Nouvelle Ève (La), II. Bulletin de la Société Française d'Études Mariales. Lethielleux, Paris, 1956; 120 pp.

PANIKKAR (K. M.) : *L'Asie et la domination occidentale du XV^e siècle à nos jours*. Éd. du Seuil, Paris, 1956; 448 pp.; 1.200 fr.

PANNEEL (Henry) : *Les témoins de l'Évangile*. Éd. de la Table Ronde, Paris, 1956; 250 pp.

PARSCH (Pius) : *Apprenons à lire la Bible*. Coll. « Présence chrétienne ». Desclée de Brouwer, Paris, 1956; 188 pp.; 390 fr.

PERCHERON (Maurice) : *Le Bouddha et le bouddhisme*. Coll. « Maîtres spirituels ». Éd. du Seuil, Paris, 1956; 192 pp., nombr. illustr.

PÉRINELLE (J., O.P.) : *Les voies de Dieu. La vie religieuse et les instituts séculiers*. Éd. du Cerf, Paris, 1956; 520 pp.; 1.500 fr.

PHILIP (André) : *Violence et non-violence*. Berger-Levrault, Paris, 1956; 34 pp.

PIERLOOT (Roland) : *Problèmes généraux de psychosomatique clinique*. « Études de psychopathologie ». Nauwelaerts, Louvain, 1956; 280 pp.

PONS (Blaise, O.S.B.,) : *Saint Benoît*. Coll. « Belles histoires et belles vies ». Éd. de Fleurus, Paris, 1956; 48 pp., 4 images à la page.

RÉTIF (André, S.J.) : *Pauvreté spirituelle et mission d'après le Père Libermann*. Spes, Paris, 1956; 208 pp.; 330 fr.

RICQUE (Marc) : *La Parole de Jésus*. Préface de M. l'abbé STARCKY. Alsatia, Colmar-Paris, 1956; 296 pp.; 750 fr.

SABATIER (Auguste) : *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*. Préface de M. le pasteur Georges MARCHAL. Berger-Levrault, Paris, 1956; 420 pp.

Saint Vincent Ferrier. Éd. Lumière et Vie. Saint-Alban-Leysse (Savoie), 1956; 84 pp.

SHIPLEY DUCKETT (Eleanor) : *Saint Dunstan of Canterbury*. Collins, London, 1955; 1 vol. rel., 250 pp.; 21 /—.

TRACY (G. M.) : *Le catholicisme britannique sous la deuxième Élizabeth*. Coll. « Église et temps présent ». Éd. Grasset, 1956; 260 pp.

VARRAUD (Chan. J.) et FROMENT (Abbé J.) : *La famille divine*. Manuel d'enseignement religieux. Classe de philosophie. Lumen Christi. Lethielleux, Paris, 1956; 152 pp.; 390 fr.

VERNET (Dr Maurice) : *L'âme, l'esprit et le corps*. Berger-Levrault, Paris, 1956; 31 pp.

VIGNAL (Jean) : *Le monde atomique*. Berger-Levrault, Paris, 1955; 45 pp.

NOS PRINCIPAUX DÉPOSITAIRES

Allemagne :

Dokumente Verlag
Offenburg-Baden
Weingartenstrasse 8
C.C.P. Karlsruhe 677-01

Argentine :

La Casa del Libro
Saouaf y Khadige
844, Paraguay
Buenos Aires

Belgique :

La Pensée Catholique
40, avenue de la Renaissance
Bruxelles

Brésil :

Livraria duas Cidades LTDA
Caixa Postal 433 *Sao Paulo*

Canada :

Periodica
5.112 avenue Papineau
Montréal P. Q.

Garneau, 47, rue Buade
Québec

Abonnements pour tous
77, rue d'Aiguillon, Québec

Égypte :

Ed. Bassili
5, rue Ancienne Bourse
B. P. 1022 *Alexandrie*

Glaser, Boîte postale 215 *Le Caire*

Espagne :

Insula, Carmen 9 Ypreciados
Madrid

Grande-Bretagne :

Blackfriars Publications
Woodchester Lodge
Woodchester Stroud, Glos.

Duckett, Catholic Bookseller
140, Strand *London W. C. 2*

Hollande :

Librairie Coebergh
Ged Oude Gracht 74 *Haarlem*

Meulenhoff et C°
Beulingstraat 2-4
Amsterdam C.

Italie :

Libreria Internazionale
Pia Societa San Paolo
Via Pio X, 8 *Roma*

Desclée et C°
Piazza Grazioli n° 4
Roma 117

Liban :

Librairie A. Chehab et C°
Boîte postale 398 *Beyrouth*

Portugal :

Uniao Grafica
Rua Santa Marta 48 *Lisboa*

Suède :

Dominikanernas Bokhandel
Linnegatan 79 *Stockholm*

U. S. A. :

The International News Company
131, Varick Street *New York 13*

Moore Cottrell Subs. Agencies
North Cohocton N. Y.

St Benet Library
506 S. Wabash avenue
Chicago 5 Ill.

Le gérant : R. P. Plé, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-7°.
Impr. Aubin, Ligugé (Vienne). — D. L., 3° trimestre 1956. — Impr., n° 1366.